Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

P. Augustin Lehmkuhl †.

P. Augustin Lehmkuhl †.

P. Augustin Lehmkuhl S. J., der Nestor der Moraltheologie, ist am 23. Juni im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland) fromm im Herrn verschieden. Er fand seine Ruhestätte im Friedhofe des Kollegs, wo auch der jüngst verstorbene Physiker P. Ludwig Dressel, der Aesthetiker P. Gerh. Gietmann, der Geschichtsschreiber des Vatikanischen Konzils P. Theod. Granderath, der Philosoph Tilmann Pesch, der Rektor des Collegium Germanicum P. Friedrich Schröder, der Kunstschriftsteller P. Steph. Beißel, der Exeget P. Josef Knabenbauer und andere, deren Namen im Andenken der gebildeten Katholiken Deutschlands fortleben, als stille Ordensgemeinde den Auferstehungstag erwarten.

P. Lehmkuhl reiht sich ihnen würdig an. An weitreichendem Einfluß stand er wohl kienem seiner Friedhofsgenossen nach. Seinen Weltruhm begründete vor allem sein Hauptwerk, die große zweibändige Theologia moralis.

Zu ihrer Schaffung war er von langer Hand vorbereitet. Am 23. September 1834 in Hagen (Westfalen) geboren, machte er mit großem Erfolge in Essen (Ruhr) seine Gymnasialstudien und trat als Neunzehnjähriger am 15. Oktober 1853 ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein. Seine philosophischen und theologischen Studien machte er in den Ordensschulen auf der Friedrichsburg bei Münster (Westfalen) und in Paderborn. Am 20. August 1862 empfing er die heilige Priesterweihe. Seine höheren Studien waren so ausgezeichnet, daß ihn die Ordensobern nach deren Vollendung sofort auf die Lehrkanzel beriefen.

Zunächst lehrte er im damaligen Kolleg zu Maria-Laach ein Jahr lang Exegese (1863—1864), darauf vier Jahre hindurch (1864 bis 1868) Dogmatik, in deren reichen Stoff er sich mit dem bekannten P. Peter Roh teilte.

Nach dem sogenannten Terziat, einem Jahre der Geistessammlung, das er in Paderborn verbrachte, wurde er zu reicherer Uebung in der praktischen Seelsorge nach Mainz geschickt. Aber schon nach einem Jahre (1870) erging an ihn der Ruf, in Maria-Laach den Lehrstuhl der Moraltheologie zu besteigen; und damit kam er in ein Fach, in dem er sich zum Meister entwickeln sollte.

Es war wie eine Fügung von oben, daß er nach eigenen gründlichen Philosophie- und Theologiestudien mehrere Jahre lang Dogmatik gelehrt hatte. Wer sich in das Studium von Schrift und Ueberlieferung und das selbständige Abwägen der Autoren eingelebt hat, kann sich — zum Glücke — auch in der Moraltheologie nicht in eine ganz andere Denkart eingewöhnen. Und so erging es P. Lehmkuhl. Daß er im Hinblick auf seine Moralprofessur noch ein Jahr lang praktische Seelsorge zu üben hatte, war auch eine weise Anordnung der Ordensobern. Eine längere Praxis hätte seiner Professur wohl

noch mehr Nutzen gebracht. Uebrigens hat er auch später als Professor des öfteren in der Seelsorge Aushilfe geleistet.

Er begann also im Jahre 1871 zu Maria-Laach seine moraltheologische Lehrtätigkeit. Mit der seinem Charakter eigenen Tatkraft und Ausdauer versenkte er sich in die Fragen der spekulativen und praktischen Sittenlehre.

Der Kulturkampf mit seinem Jesuitengesetze vertrieb ihn zwar samt seinen Mitbrüdern aus dem deutschen Vaterlande und zwang ihn, für seine Tätigkeit ein Asyl in England (Ditton Hall) zu suchen. Aber diese unliebsame Störung vermochte Lehmkuhls wissenschaftliche Tätigkeit nicht aufzuhalten. Auch drüben, jenseits d s Aermelkanals, setzte er seine Lehrtätigkeit fort. Er bereitete seine Vorlesungen schriftlich aufs gewissenhafteste vor und schuf sich auf diese Weise Kollegshefte, die nach dem Urteile der Hörer und Vorgesetzten es wert waren, im Drucke veröffentlicht zu werden.

Aus seiner Feder waren bereits einige Aufsötze über moraltheologische und kirchenrechtliche Fragen erschienen, so z. B. in den „Stimmen aus Maria-Laach". Wegen ihrer Gediegenheit fanden sie vielfache Beachtung und Anerkennung. Da Lehmkuhls Gesundheit auch unter dem Klima litt, beschlossen die Ordensobern, ihn von der Professur, die er neun Jahre hindurch bekleidete, zu entheben und gaben ihm dafür den Auftrag, sein reiches Wissen in einer größeren Moraltheologie niederzulegen und dann der breiten Oeffentlichkeit zu unterbreiten.

So begann denn P. Lehmkuhl 1880 seine ausschließlich schriftstellerische Tätigkeit und setzte sie ohne Unterbrechung, fast 40 Jahre lang, bis zu seinem Tode fort.

Zunächst wurde ihm zur Druckbereitung seines Moralwerkes das stille Portico in England angewiesen; dann kam er nach Holland, wo er kürzere Zeit in Blijenbeck und Exaeten, seit 1898 im Ignatiuskolleg zu Valkenburg in der „holländischen Schweiz" wohnte.

Die Arbeit ging so glücklich von statten, daß die Theologia moralis 1883/84 zum ersten Male erscheinen konnte. Sie fand eine überaus günstige Aufnahme. Das Bedürfnis nach einer Moraltheologie, welche in die tiefen Schachte der Vorzeit eindrang und die dort verborgenen Gedankenschätze der Neuzeit zuführte, war umso fühlbarer geworden, als man auf anderen Gebieten katholischer Wissenschaft durch das Zurückgreifen auf die Vergangenheit auf reiche und ergiebige Adern lebenskräftiger Weisheit gestoßen war und durch deren Ausnutzung eine neue Blütezeit herbeigeführt hatte. Um von den rein positiven Wissensgebieten abzusehen und uns auf Philosophie und Theologie zu beschränken, so bedeuten die Namen Liberatore, Balmes, Perrone, Kleutgen, Franzelin, Scheeben, Wiseman, Heinrich Aufstiege durch Abstieg in die Wissenstiefen der Vorzeit.

Nur die Moraltheologie war zurückgeblieben. Wohl war sie durch den heiligen Alfons von Liguori († 1787) an der Hand unzähliger alter Autoren von den Auswüchsen des Rigorismus und Laxismus befreit worden. Aber seine Nachfolger hatten es versäumt, durch gründliches Studium der großen Meister und durch selbstschöpferische Denkarbeit Moralwerke von bleibendem Werte zu schaffen

Hier zum guten Teile Abhilfe gebracht zu haben, ist das bleibende Verdienst von Lehmkuhls Theologia moralis: sie ist ein selbständiges und gründliches Werk und bedeutet einen wahren Fortschritt.

Lehmkuhl griff auf die großen Autoren der Vorzeit zurück, neben Thomas von Aquin und Alfons von Liguori auf seine großen Ordensmitbrüder Suarez († 1617), Lessius († 1623) und Kardinal de Lugo († 1660). Indem er sich liebevoll in deren Werke vertiefte und dabei doch sein eigenes scharfes Urteil walten ließ, bewahrte er sich vor der doppelten Gefahr, einerseits schon längst erledigte Fragen als ungeklärt anzusehen, anderseits Moralsätze, die infolge ihres zeitgeschichtlichen Untergrundes keine Dauerbedeutung haben können, als unnützen Ballast mitzuschleppen.

Als reife Frucht seines Studiums der Alten verraten sich die vielen Absätze, in die er kurz und klar zu fassen verstand, was jene in weitschichtigen Spalten auseinandergesetzt hatten. So bieten die kurzen Begründungen mancher Moralsätze ein solides Repetitorium aus Theodizee und Ethik. Ganz eigener Denkarbeit entsprangen der Aufbau und die Verteilung des ganzen Stoffes, zumal im ersten Bande. Echt Lehmkuhlsches Gepräge verraten die Ausführungen über Wucher und Zins, die Verteidigung des Probabilismus gegen neuere Einwürfe, die Untersuchungen über die Wahrung fremden Leumundes beim Sündenbekenntnis und über die zum Breviergebet erforderliche Absicht und Aufmerksamkeit

War so die Wissenschaftlichkeit im Hinblick auf das Hergebrachte in viel hervorragenderem Maße als in den üblichen Moraltheologien zu ihrem Rechte gekommen, so genügte ihr P. Lehmkuhl auch in der Forderung, Fragen, welche durch die neuzeitlichen Verhältnisse aufgeworfen wurden, in organischer Weiterführung des Alten, auf Grund der Vernunft und Glaubenslehren sachgemäß zu beurteilen. Solche Fragen sind z. B. jene über Magnetismus, Spiritismus, Bank- und Börsenwesen, Arbeitsvertrag und Streik. Sind hier Lehmkuhls Beurteilungen nicht immer abschließend, so weisen sie doch auf die zur moralischen Abschätzung dienenden Richtlinien hin.

Die Theologia moralis war ein großer Wurf. Die Fachkritik hat das schon bei der ersten Auflage dankbar anerkannt und ihr Urteil wurde durch die Tatsache bekräftigt, daß das große Werk einen Riesenerfolg erlebte: bis 1914 mußte es zwölfmal neu aufgelegt werden und ist nun in etwa vierzigtausend Exemplaren über alle Weltteile verbreitet. Der Name Lehmkuhl gilt ihretwegen jedem katholischen Theologen, vielen Juristen und sogar manchen Theologen fremder Konfessionen als aller Ehre wert.

Mit der Theologia moralis ist die moraltheologische Tätigkeit Lehmkuhls noch lange nicht erschöpft. Drei Jahre nach der großen Moral erschien ein kleineres Compendium theologiae moralis, das bis 1908 fünf Auflagen erlebte. Als man um die Jahrhundertwende gegen die katholische Moral den Vorwurf zu weitgehender Kasuistik erhob, ein Vorwurf, der gerade gegenüber Lehmkuhls großem Werke am wenigsten berechtigt war, durfte er es 1902/03 wagen,

zwei stattliche Bände Casus conscientiae herauszugeben, die trotz der Kasuistikverfemung bis 1913 viermal neu aufgelegt werden mußten.

Weit verbreitet ist auch die Lehmkuhlsche Bearbeitung des Manuale sacerdotum von P. Jos. Schneider S. J., das er in den Jahren 1885—1910 achtmal herausgab (Köln, 10.—17. Aufl.). Joh. Reuters S. J. Neoconfessarius practice instructus ließ er zweimal drucken (Freiburg, 1905 und 1910). Zur Moraltheologie im weiteren Sinne läßt sich auch das Compendium caeremoniarium des P. Melch. Hausherr S. J. rechnen, dessen vierte Auflage Lehmkuhl (Freiburg, 1904) besorgte.

Eine zeitgemäße willkommene Gabe bot er den Geistlichen in dem von 1898—1911 elfmal aufgelegten Werke „Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches, erläutert für Seelsorger" (Freiburg). Als Ergänzung zu einer Einzelfrage der Theologia moralis hat zu gelten Probabilismus vindicatus (Friburgi, 1906).

Ein Teilgebiet der Moraltheologie ist die sittliche Beurteilung der sozialen Frage, und so wurde Lehmkuhl auch zum Sozialpolitiker. In den neunziger Jahren lieferte er zum Sammelwerk „Die soziale Frage beleuchtet durch die Stimmen aus Maria Laach" (Freiburg) folgende Beiträge: Arbeitsvertrag und Streik 1891, [4]1904; Die soziale Not und der kirchliche Einfluß 1892, [4]1905; Die soziale Frage und die Staatsgewalt 1892, [4]1911; Die internationale Regelung der sozialen Frage 1893, [3]1896.

P. Lehmkuhl war auch aszetischer Schriftsteller. Das erste Werk aus seiner Hand war ein Gebet- und Betrachtungsbuch: Der Herz-Jesu-Monat (Paderborn) 1861, [11]1912. Zur Zeit seiner sozialpolitischen Schriftstellerei gab er ein weiteres Gebetbuch heraus: „Der christliche Arbeiter" (Einsiedeln) 1895, [4]1904; zur Jahrhundertwende: „Das Herz des göttlichen Menschenfreundes" (Dülmen) 1900, [2]1906, und 1911 ein Kommunionbüchlein: „Das Gottesbrot" (Dülmen) [2]1912. — Auf Veranlassung des hochseligen Kardinals Fischer von Köln begann er die Herausgabe bewährter aszetischer und mystischer Schriften unter dem Sammeltitel Bibliotheca ascetica mystica (Friburgi), wovon bislang fünf Bändchen vorliegen. De Ponte's Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis de hispanico in latinum translatae a Melch. Trevinnio S. J. hat Lehmkuhl in sechs Bändchen zweimal (1889/90, 1908/10) herausgegeben.

An Neuausgaben fremder aszetischer Werke sind noch zu nennen: P. Josef Schneider S. J., Manuale Congregationis (Coloniae) [5]1909 und Medulla pietatis christianae (Coloniae) [10]1910, sowie P. Johann Dirckincks Exhortationes domesticae. 3. tomi (Brugis) 1913. Seine größte und letzte aszetische Arbeit bilden indessen die vier Bände Betrachtungen „Der Christ im betrachtenden Gebet" (Freiburg) 1916. Das Werk wurde sofort in zwei Auflagen gedruckt und schon konnte der Verleger den fast völligen Ausverkauf der beiden ersten Bände melden.

Mit der Abfassung oder Neubearbeitung der genannten moraltheologischen, sozialpolitischen Bücher war aber Lehmkuhls Tätig-

keit bei weitem nicht erschöpft. Er schrieb außerdem ungezählte Aufsätze in den verschiedenen Lexika (Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, Herders Konversationslexikon, die amerikanische Catholic Encyclopedia) und Zeitschriften, besonders in den „Stimmen aus Maria-Laach" und unserer „Theologisch-praktischen Quartalschrift", Linz. Seit ungefähr dreißig Jahren war er unser eifrigster Mitarbeiter. Es würde zu weit führen, alle Artikel anzuführen, die er in der „Quartalschrift" veröffentlichte. Nur so viel sei gesagt, daß selten ein Heft erschien, in dem nicht ein Aufsatz oder die Lösung eines Gewissensfalles aus der Feder P. Lehmkuhls zu finden war. Unter den Aufsätzen aus jüngster Zeit seien besonders jene genannt, in denen der ruhige Moraltheologe gegen die übertriebenen Thesen der einseitigen Alkoholgegner energisch Stellung nahm. Sie erregten wegen der Autorität des Verfassers nicht geringes Aufsehen. Er behielt aber Recht. Der österreichische Episkopat bekannte sich amtlich zu Lehmkuhls Grundsätzen.

Neben der öffentlichen schriftstellerischen hat Lehmkuhl eine außerordentlich segensreiche und weitreichende Tätigkeit durch mündlichen und brieflichen Privatverkehr ausgeübt. Hier gerade zeigte sich, daß er für das moraltheologische Orakel galt. Nicht bloß, daß die Missionäre und Fachgenossen seines Ordens ihn um seinen Rat angingen, noch viel mehr wurde er von anderen befragt. Aus allen Weltteilen, von hochstehenden und einflußreichen Persönlichkeiten ohne Unterschied der Nationen liefen bei ihm fast täglich Anfragen über verwickelte Fragen und Fälle ein. Oft, sehr oft nahm auch die Redaktion der „Quartalschrift" die Hilfe des scharfsinnigen Moraltheologen in Anspruch. Sehr viele von den zahlreichen Anfragen, die jahraus, jahrein an die Redaktion gerichtet werden, hat P. Lehmkuhl teils in der „Quartalschrift", teils privatim beantwortet; sehr viele und oft sehr schwierige Fälle aus dem Gebiete der Moral und Pastoral, die zur Lösung oder Begutachtung eingesandt wurden, hat der Verstorbene erledigt. Die Lösung besorgte er mit einer Bereitwilligkeit, Schnelligkeit und Bescheidenheit, die wohl schwerlich ihresgleichen findet. Unschätzbare Dienste hat er in dieser Hinsicht der Redaktion geleistet. Nochmals sei hiefür dem guten, für das Heil der Seelen rastlos arbeitenden Pater der wärmste Dank in die Ewigkeit nachgerufen.

P. Lehmkuhl war nicht bloß ein Gelehrter von Weltruf, er war auch ein tieffrommer Priester und Ordensmann.

Man sollte meinen, die schriftstellerische und private Gelehrtentätigkeit hätte genügt, um sein ganzes Tagewerk auszufüllen. Allein, nebenher lief stets die Geistesarbeit, die sein Ordens- und Priesterberuf von ihm heischte. Vier Stunden widmete er tagtäglich den Uebungen der Frömmigkeit: Eine Stunde der Morgenbetrachtung, eine zweite der heiligen Meßfeier und der darauf folgenden Danksagung, eine dritte dem Brevier, eine vierte den üblichen beiden

Gewissenserforschungen, dem Rosenkranze und den Besuchungen des Allerheiligsten.

All das leistete sein Geist mit einem Werkzeuge, das dazu ungeeignet erscheinen mußte. Sein Körper war überraschend unansehnlich, klein und schwach. Manch einer, der sich auf eine Begegnung mit dem großen Moralisten gefreut, fand seine Erwartung schwer enttäuscht, wenn man ihn mit der Bemerkung: „Das ist P. Lehmkuhl“ vor den kleinen Pater stellte.

Wenn aber an diesem Organismus alles zurückgeblieben schien, wenn namentlich sein Magen nur durch strenge Diät und einen täglichen ein- bis zweistündigen Spaziergang zur notwendigen Arbeitsleistung gebracht werden konnte: die Denkorgane und das Herz waren kerngesund. Nervöse Kopfschmerzen und die damit verbundene Schlaflosigkeit kannte er nur vom Hörensagen.

In den letzten Jahren drückte ihn am meisten die zunehmende Schwerhörigkeit. An gemeinsamer Unterhaltung vermochte er kaum mehr Anteil zu nehmen. Im Privatgespräch, das er gerne über Moralfragen, über Erlebnisse aus seiner langen Erfahrung, über bedeutende Persönlichkeiten kirchlichen und weltlichen Standes, mit denen er in Beziehung getreten war, führte, fand er sich leichter zurecht.

Zu Beginn dieses Jahres mehrten sich die Zeichen der Altersschwäche. Der Sinn zur Abschätzung der Tageszeit verlor sich fast ganz. Wenn er nachmittags nach einem Schläfchen erwachte, meinte er immer, es sei wieder ein neuer Tag angebrochen und so machte er sich dann an die gewohnte Betrachtung und wollte nachher zelebrieren und es hielt sehr schwer, ihn von seinem Irrtum zu überzeugen. Am 19. Februar wurde ihm auf seinen Wunsch hin die heilige Krankenölung erteilt. Noch vermochte er einige Wochen lang die heilige Messe zu lesen, bis ihn die Schwäche zwang, auch dieses, sein Liebstes, zu opfern. Der langsam fortschreitende Kräftezerfall führte dann die Auflösung herbei. R. I. P.

Apostelbilder.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Breslau-Grüneiche.

4. Die Apostelfürsten.

„Mir ist das Evangelium der Vorhaut anvertraut wie dem Petrus das der Beschneidung“ (Gal. 2, 7). Mit diesem Worte verteilt Paulus, der Weltapostel, sozusagen den Erdkreis samt seinen Völkern zwischen sich und Petrus, als wären die übrigen Apostel nicht vorhanden. Jeder Zweifel an der apostolischen Vollmacht jedes einzelnen der Zwölfboten ist selbstverständlich ausgeschlossen;

wohl aber fordert die eigentümliche, von Christus dem Herrn selbst herbeigeführte Vorzugsstellung der beiden Apostelfürsten die aufmerksamste Beachtung.

Feierlich wird Petrus als der Erste im Apostelkollegium ausgerufen. Während des Apostelnoviziates wird ihm beständig eine besondere Sorge seitens des göttlichen Meisters zugewendet, der gemäß er schon in dieser Vorbereitungszeit ein über das andere Mal die Führerrolle im Apostelkollegium übernimmt. Nach seiner Bekehrung und nach der Geistestaufe am Pfingstfeste steht er sofort als der bestellte Hirte der Herde Christi vor der Welt. Die sonnenklaren Beweisstellen hiefür aus den neutestamentlichen Urkunden sind unzähligemal im apologetischen und dogmatischen Interesse zu einem Gesamtbilde vereinigt worden.[1]) Ohne Uebertreibung darf man die Sünde gegen den Heiligen Geist in dem Widerstreben gegen eine solche Bezeugung des petrinischen Primates sehen.

Sein „teuerster Bruder" (II Petr. 3, 15) Paulus wird dagegen als der letzte Apostel von Christus unmittelbar berufen, nachdem die Gründung der Kirche schon vollendet ist. „Ich bin der Geringste unter den Aposteln und nicht wert, Apostel zu heißen", betont er selbst in dem demütigen Bekenntnis seiner einstigen Verblendung. (I Kor. 15, 8. 9.) Und doch reicht dieser Letzte jenem Ersten die apostolische Bruderhand derart zum Bunde, daß von der Urkirche an bis zur Gegenwart in diesen beiden Apostelfürsten das ganze Kollegium vertreten ist. Die Acta apostolorum könnten inhaltlich und der Form nach als Acta Petri et Pauli bezeichnet werden. Derselbe Heilige Geist, der St. Lukas begeistert hat, gerade eine solche petropaulinische Apostelgeschichte zu schreiben, hat in der Folge die katholische Kirche angeleitet, in ihrer Liturgie fast nie den einen Apostel ohne den andern zu nennen. Wird ein Petrusfest gefeiert, so muß Paulus festlich erwähnt werden und umgekehrt. Ueber keinem Apostelgrabe erheben sich solche Baudenkmale wie über den Reliquien der beiden Apostelfürsten im ewigen Rom. Was der heilige Johannes Chrysostomus deshalb zum Ruhme Roms gesprochen hat, gilt heute noch und wird bis zur Wiederkunft des Herrn seine Geltung behalten.

---

[1]) Vgl. Hundhausen, Die beiden Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus. I. 5. f. Mainz 1873.

Bei dieser engen Zusammengehörigkeit der Apostelfürsten kommt nun alles darauf an, auch den Unterschied beider und ihr gegenseitiges Verhältnis richtig zu erfassen. Die rationalistische Schrifterklärung außerhalb der Kirche hat mit dem unnützen Aufwand einer glänzenden Gelehrsamkeit nur die sonderbarsten Hypothesen diesbezüglich zutage fördern können. Im Geiste der Verneinung konnte sie sich nur einen künstlichen Gegensatz zwischen petrinischem und paulinischem Christentum konstruieren und sich einreden, die Urkirche sei ganz von diesem Gegensatz beherrscht gewesen. Wie viel leeres Stroh ist in der alten Tübinger Schule in dieser Beziehung gedroschen worden! Alle diese Vermutungen fallen wie Luftschlösser vor dem einen Satze des Weltapostels zusammen: „Der, welcher bei Petrus wirksam ist für das Apostolat der Beschneidung, wirkt auch bei mir für die Heiden.“ (Gal. 2, 11.) In diesem Satze ist auch das richtige Verhältnis der beiden großen Herolde des Christentums zueinander und zur ganzen Kirche angedeutet. Nicht im Gegensatze stehen sie zueinander, noch auch treten sie vollkommen gleichberechtigt nebeneinander, sondern sie ergänzen sich notwendig unter Wahrung der auf Petrus allein begründeten Einheit der Kirche.

Die Offenbarungsurkunden von der Genesis bis zur Apokalypse kennen eigentlich nur zwei Völker, die Juden und die Heiden. Zur Herbeiführung der Welterlösung wird das Judenvolk auserwählt, damit aus ihm der Erlöser als Davidssohn hervorgehe und das übernationale Gottesreich der Weltkirche unter den Völkern gründe. „Salus ex Judaeis.“ (Jo. 4, 22.) Wird nun die Erde, auf der Christus sein unvergängliches Reich begründete, mit einem Kreise verglichen, so muß auch dieser Kreis ein Zentrum und eine Peripherie haben. Das Zentrum allein ohne Peripherie ist so wenig ein Kreis, wie die Peripherie ohne ein Zentrum entstehen und bestehen kann. Naturgemäß geht aber das Zentrum beherrschend der Kreislinie voraus. Erst muß der feste Punkt da sein, in dem die eine Zirkelspitze eingesetzt werden kann, ehe der Umkreis mit der anderen Spitze beschrieben wird. So hat Christus für seine eine, heilige, katholische und apostolische Weltkirche dem Orte und der Person nach einen festen Mittelpunkt auserkoren. Durch die Auserwählung des Judenvolkes zum Zentrum der Völker war derselbe vorbereitet. Jerusalem, die heilige Sionstadt, war zum Mittelpunkt des neutestamentlichen

Gottesreiches auserſehen. Daher nahm der Herr ſelbſt aus Abrahams Volke Fleiſch an, beſchränkte ſeine Tätigkeit auf das Judenland und wählte aus dem Judentum die Apoſtel, aus den Apoſteln aber Petrus den Judenapoſtel zum zentralen Felſenfundamente der Kirche und des Glaubens. Durch ſeinen Unglauben verwirkte Israel die ſeiner Hauptſtadt Jeruſalem zugedachte hohe Ehre. Die Erſten wurden die Letzten, und die urſprünglich Letzten, die Heiden, wurden die Erſten, indem Petrus nach Rom überſiedelte und ſo die Hauptſtadt der heidniſchen Welt zum Zentrum des Gottesreiches machte. Seitdem weiſt das unumſtößliche Wort des heiligen Ambroſius: ‚Ubi Petrus ibi ecclesia‘ auf Rom hin; ſeitdem erfüllt ſich an dem ſiebenhügeligen neuteſtamentlichen Sion die Weisſagung: „Et erit in novissimis diebus praeparatus mons domus Domini in vertice montium et elevabitur super colles et fluent ad cum omnes gentes. Et ibunt populi multi et dicent: Venite et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Jacob et docebit nos vias suas, quia de Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem.“ (Iſ. 2, 2. 3.) Der Mund der ewigen Wahrheit redet ſeit der Himmelfahrt ſelbſt nicht mehr hörbar, aber er macht die Erklärung ſeiner Worte durch Petrus kund, der in jedem Papſte den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens bildet.

Aus dem Bewußtſein ſeines Charakters als Grundſtein der Kirche und ſeiner innigſten Lebensverbindung mit Chriſtus dem Urfelſen des Heiles heraus hat Petrus ſelbſt das klaſſiſche Bild der Kirche in den Worten gezeichnet: „Hinzutretend zu dem Herrn als dem lebendigen Steine, der von den Menſchen zwar verworfen, bei Gott aber auserwählt und in Ehren iſt, werdet auch ihr als lebendige Steine erbaut, ein geiſtlicher Bau zu einem heiligen Prieſtertum, um darzubringen geiſtliche Opfer, Gott wohlgefällig durch Jeſus Chriſtus.“ (I Petr. 2, 4. 5.) In feierlichem Bekenntnis hatte Petrus ſeinen Herrn und Meiſter als den Sohn des lebendigen Gottes bezeugt, ehe er dafür von Chriſtus zum Felſen ausgerufen wurde, auf dem die Kirche für alle Zeit erbaut werden ſollte. (Mt. 16, 17 f.) In der lebhaften Erinnerung daran bezeichnet nun der Felſenmann den Heiland als den „lebendigen Stein“. Wer Petrus und das Papſttum aus dieſem Bau ausſchalten will, macht Chriſtus zur toten Erinnerung und löſt den lebendigen Zuſammenhang der Gläubigen mit Chriſtus und untereinander auf. Die verzweifelten Verſuche der letzten Jahre,

unter dem Mißbrauch der Textkritik die berühmte Matthäusstelle (16, 17—19) zu beseitigen, können nur ihre Unternehmer zum mindesten in wissenschaftlicher Hinsicht in Verruf bringen. Um so glänzender heben sich von solchen tiefen Schatten die lichtvollen Worte ab, womit der deutsche Chrysostomus, Bischof Eberhard, in seiner Predigt auf das Fest der Apostelfürsten 1868 die Bestimmung des galiläischen Fischers Petri zum Felsen der Kirche homiletisch erklärt hat: „Petrus ist das Fundament. Es gibt am weitschichtigsten Gebäude keinen Stein, der nicht mit dem Fundamente verbunden ist. Wie viele Steine auch zwischen ihm und dem Fundamente aufgesetzt sein mögen, schließlich ruht jeder doch auf dem Fundamente und wenn das Fundament vernichtet wäre, so würden die anderen Steine ihn nicht stützen können. Ohne Fundament kann man sich einen Wolkenpalast phantasieren; aber auf dieser wirklichen Erde gibt es ohne Fundament nur Ruinen.“[1])

So steht der unsterbliche Petrus vor der Welt und ist mindestens ebenso wie sein welterobernder Mitbruder Paulus genötigt, dessen Wort auf sich anzuwenden: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin.“ (I Kor. 15, 10.) Wahrlich, geboren war der Apostelfürst nicht als Felsenmann. All die vielen Betrachtungen, die hierüber schon angestellt worden sind, vermögen die Umwandlung nicht erschöpfend zu erklären, die aus dem leicht beweglichen sanguinischen Simon Bar Jona den unerschütterlichen Kepha machte, ohne ihm den natürlichen edlen und gütigen Grundzug seines Wesens zu nehmen. „Welch ein Unterschied zwischen Petrus, der im Vorhof des Hohenpriesters unter Eiden und Beteuerungen dreimal seinen Herrn und Meister schmachvoll verleugnet und zwischen Petrus, der am See Tiberias voll der tiefsten Innerlichkeit und zerknirscht von heiliger Wehmut das dreimalige Bekenntnis der Liebe zu seinem Herrn ablegt.“ Jetzt ist er wirklich der Felsenmann und zugleich der Stellvertreter des sanftmütigen, geduldigen, guten Hirten; nachdem aber die Feuertaufe des Pfingstfestes das Werk der Gnade vollendet hat, offenbart er überall harmonisch diesen Doppelzug seines Charakters. „Petrus steht nun vor uns als der Mann des lebendigsten Glaubens, der unerschütterlichsten Hoffnung, der innigsten Gottes- und Menschenliebe, voll Hoheit und Würde und zugleich voll der tiefsten Demut, voll majestätischen Eifers wider Unrecht und Un-

[1]) Kanzelvorträge, herausgegeben von Ditscheid. V. 57. Trier 1879.

wahrheit, wider Lüge und Sünde und dabei zugleich voll der liebevollsten Teilnahme für alles geistige und leibliche Leid seiner Mitmenschen, voll Friede und Freude dagegen im eigenen Leid, ganz durchdrungen vom Eifer für die Verherrlichung Jesu Christi und für das Heil der durch Christi kostbares Blut erlösten Seelen, ganz erfüllt von der einen großen Wahrheit, daß in keinem anderen Namen den Menschen Heil gegeben ist, als allein im Namen Jesu des Gekreuzigten und von den Toten Auferstandenen."[1]) So stellt er sich dem Leser seiner kostbaren beiden Briefe immer deutlicher dar, je öfter dieser in ihre warme Gedankentiefe hinabsteigt. Von hoher Warte schaut er auf die unter ihm liegende Welt und ihre Eitelkeit nicht ohne eine Regung des Mitleides hinab, „denn alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie des Grases Blume. Verwelkt ist das Gras und seine Blume abgefallen". Sofort aber preist er, fern von jedem sentimentalen Friedhofspessimismus die unvergängliche grünende Hochebene des Christentums, auf der er selbst lebt und die er seiner Herde zur Weide anbietet, indem er fortfährt: „Das Wort des Herrn aber bleibt in Ewigkeit, und dies ist das Wort, das unter euch verkündet worden ist." (I Petr. 1, 24. 25.) So wird Petrus als „der Mann der Wahrheit, der Mann der Tat, der Mann des Lebens" in seiner gnadenvoll verklärten Persönlichkeit ein hehres Bild der Kirche selbst, wie sie seit seinen Tagen durch die Welt und durch die Jahrhunderte dahingeht. Die Historiker, welche die römische Kirche mit dem Lehrstuhle Petri ohne Rücksicht auf diese göttliche Gnadenkraft rein natürlich erklären wollen, quälen sich daher mit einer Sisyphusarbeit ab. Unbegriffen und unbegreiflich für sie steht Petrus als Mittelpunkt der Welt- und Kirchengeschichte da bis zur Wiederkunft dessen, der ihn als Felsengrund der Kirche hingestellt hat.

Bedeutet Petrus das Zentrum der Kirche und des Glaubens, so stellt Paulus, „der unermüdlichste apostolische Wanderer, der Fürst der Wanderungen, der Repräsentant der Kirchengemeinden des Erdkreises und der Hirten der Ferne",[2]) die Peripherie des Glaubensreiches dar. „Deus", so betet die Kirche am Feste seiner Bekehrung, „qui universum mundum beati Pauli apostoli praedicatione docuisti." Wer zählt die Völker, zu denen der „doctor gentium" das Evangelium getragen hat und noch tragen wollte? Lebte er heute

[1]) Hundhausen a. a. O. I. 43. — [2]) Eberhard a. a. O. S. 57.

noch, er würde auch heute noch als Heidenapostel wirken. „Ich habe mehr als jene (die übrigen Apostel) gearbeitet", durfte er ohne Uebertreibung schreiben; „doch nicht ich, sondern die Gnade mit mir." (I Kor. 15, 10.) Weit entfernt jedoch, sich in einen Gegensatz zu ihnen zu stellen, betont er an derselben Stelle seine volle Uebereinstimmung: „Sive enim ego, sive illi: sic praedicamus et sic credidistis." Die alles weise ordnende Gnade der Vorsehung hat es nun gefügt, daß Paulus mit seiner apostolischen Tätigkeit dem Zentrum zunächst in Jerusalem fern blieb. Petrus leitete dort als Oberhaupt der Christenheit die Urkirche, als Saulus noch ihr grimmiger Verfolger war. Aber er zog so bald als möglich hinauf nach Jerusalem, nicht um von den Aposteln Unterricht zu empfangen, da er, von Christus selbst berufen und unterrichtet, ihnen diesbezüglich gleichstand, wohl aber „um den Kephas kennen zu lernen".[1]) Die nüchternste Exegese muß in diesem Worte den Vorrang des Petrus vor den übrigen Aposteln und die Huldigung, die Paulus dem Oberhaupt der Kirche darbrachte, ausgesprochen finden. Der Mittelpunkt geht nicht zur Peripherie, wohl aber sehnt sich sozusagen jeder Punkt der Kreislinie nach dem Zentrum, von dem er abhängt. Bischof Eberhard[2]) knüpft an diese Tatsache die treffende Ausführung: „Die Ausstrahlungen der Kirche suchen den Mittelpunkt auf. Paulus bedurfte nicht, von Petrus unterrichtet zu werden, da der Herr selbst ihn unterrichtet hatte; er war vom Herrn selbst zum Apostel gesetzt und sein apostolisches Amt kommt aus derselben göttlichen Quelle, wie das des Petrus: er kam zu ihm, um dem Einheitspunkte der Kirche zu huldigen. Damals war der heilige Paulus schon in den dritten Himmel entzückt gewesen und hatte wunderbare und unaussprechliche Dinge geschaut. Und wenn aber auch einer alle Weisheit hätte und im dritten Himmel gewesen wäre, so muß er dennoch, so lange er im sterblichen Leibe ist, der Einheit der Kirche und dem Mittelpunkte der Einheit anhangen und huldigen. Paulus kommt aus dem dritten Himmel, dem ersten Papst zu huldigen: ist es nun nicht recht biblisch, wenn unsere Bischöfe von allen Höhen herabsteigen, aus allen Fernen kommen, um dem heiligen Petrus in seinem rechtmäßigen Nachfolger ihre Huldigungen zu Füßen zu legen? Paulus kam aus dem dritten Himmel herab: was sollen wir von gewissen Menschen sagen? Paulus kam aus dem dritten Himmel, dem heiligen Petrus

[1]) ἱστορῆσαι Κηφᾶν. Gal. 1, 18. — [2]) A. a. O. S. 58.

zu huldigen, und sie kommen, was ihre Bildung betrifft, kaum aus der dritten Gymnasial- oder Realklasse! Vielleicht hätten sie aus dem dritten Stockwerke ihres Dünkels zu kommen, vom hohen Pferde ihrer Phrasen zu steigen."

Wie wenig Paulus trotzdem auf seine eigene Meinung in der praktischen Ausführung von Grundsätzen verzichtete und damit die Tätigkeit Petri ergänzte, sagt er bald darauf in der Stelle des Galaterbriefes (2, 11—15), die seit den Tagen des heiligen Augustinus und Hieronymus so viele Schriftausleger herausgefordert hat, ihren Scharfsinn zu erproben oder auch den Mangel desselben zu bekunden. Die Demut des getadelten Apostelfürsten, der in schonender Rücksicht auf die Seinigen die gemeinschaftliche Ueberzeugung den Verhältnissen angepaßt hatte, ist ebenso bewunderungswürdig, wie der Eifer, womit der tadelnde Völkerapostel einer falschen Auffassung der Lehre vorbeugen will.

Lange Jahre hatte seitdem Petrus sein Oberhirtenamt verwaltet. Schon vor jenem Streitfalle in Antiochien hatte er aller Wahrscheinlichkeit nach „den anderen (zweiten) Ort" (Apg. 12, 17) aufgesucht, der als das Zentrum des römischen Reiches auch der Mittelpunkt der Kirche werden sollte. Rom hatte das Evangelium durch Petrus erhalten. Die römische Christengemeinde zog die Aufmerksamkeit der Christen in der ganzen Welt auf sich. In Paulus wird das lebhafte Verlangen rege, Rom und seine Christen kennen zu lernen. Wie die lange Reihe seiner Grüße im letzten Kapitel des Briefes an die Römer zeigt, hat er im Laufe der Jahre dort eine ganze Schar von besonders lieben Freunden gewonnen, weil sein Blick stets nach Rom gerichtet blieb.[1]) Auch die Blicke der von ihm gegründeten Kirchen hat er dahin gelenkt, weshalb er den römischen Christen schreiben kann: Salutant vos omnes ecclesiae Christi (Rom. 16, 15). Rom und seinen Christen, die Petrus als ihren Vater verehren, zuliebe macht er eine Ausnahme von seinem Grundsatze, „das Evangelium nur dort zu predigen, wo der Name Christus noch unbekannt ist, um nicht auf einem von andern gelegten Fundamente zu bauen". (Röm. 15, 20. 21.) Und so kommt er auch nach Rom, um dort Petrus nicht mehr bloß kennen zu lernen, sondern um den geliebten petrinischen Christen im Mittelpunkt der

[1]) ἐπιποθίαν ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν. (Rom. 15, 22. Vgl. 1, 10. 11.)

Weltkirche auch seinerseits die Heilsgnade zu vermitteln. Je näher seine Laufbahn dem Ende kommt, desto mehr nimmt die Sehnsucht nach Rom zu. Gerade in den aus Rom geschriebenen Briefen an die Ephesier und an die Kollosser hat er das erhabenste Bild der Kirche Christi gezeichnet. Im Leben nicht getrennt, sollten die beiden Fürsten des christlichen Erdkreises beim Sterben brüderlich in Rom vereint werden und in Rom gemeinschaftlich die Auferstehung am Ende der Tage erwarten. Der Apostel der Beschneidung sollte in Rom als Glaubenshort und oberster unfehlbarer Lehrer sein Werk ebenso beständig fortsetzen, wie der Apostel der Vorhaut von Rom aus sein Weltmissionswerk unter den Völkern fortsetzt und die kindlichen Blicke der neugetauften Christen nach Rom zu dem einen Hirten der ganzen Herde Christi und zu dem gemeinsamen Vater der Christenheit lenkt. So hat denn die Missionsarbeit der katholischen Kirche in konzentrischen Kreisen echt paulinisch von Jahrhundert zu Jahrhundert immer weiter den Erdkreis für Christus erobert und ist zugleich echt petrinisch eins und einheitlich unverändert mit dem einen Mittelpunkt lebendig verbunden geblieben.

Für den katholischen Christen und an erster Stelle für den katholischen Priester ist der Blick auf die solcherweise vereinigten Apostelfürsten gerade in der trostlosen Gegenwart der Weltverwirrung und des systematischen Völkermordes eine unversiegliche Quelle himmlischen Trostes; freilich tönen ihm von den vereinigten Apostelfürsten auch ernste Mahnungen und Warnungen in den großen Gefahren der Zeit entgegen. Die himmelschreiende Not des Weltkrieges hat die Völker nach einem internationalen Schiedsgericht seufzen gelehrt, das solche unmenschliche Kriege verhüten könnte. Ohne einen obersten Schiedsrichter ist eine solche Friedensmacht undenkbar. Pläne und Vorschläge regnet es, um nach dem Kriege wenigstens vorzubeugen, daß die Völker sich in fortwährenden Rüstungen entfremden und den Erdkreis zu einer haßerfüllten Hölle verunstalten. Die weisesten unter den friedensbeflissenen Ratgebern tragen ihre Vorschläge mit vielen Bedenken und Zweifeln an der Möglichkeit der Durchführung vor. Zu der Zuversicht der Pazifisten im Haag erschwingen sich nur weltfremde Büchermenschen und sozialdemokratische Zukunftsphantasten. Der aus dem Evangelium lebende Katholik sieht aber nur einen zielführenden Weg. Seine Autorität hiefür ist Petrus mit seinem Felsenworte: „Hic est lapis

qui reprobatus est a vobis aedificantibus, qui factus est in caput anguli. Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri" (Act. 4, 11. 12). Er sucht daher die Ursachen der furchtbaren Blutsündflut ziemlich tiefer als die Politiker es tun, anderseits sucht er den schrecklichen Zusammenbruch der Weltkultur als nicht unerklärlich hinzustellen. Ihm erscheint der Weltkrieg als ein selbstverschuldetes Strafgericht für das mutwillige Verlassen des Heilsweges, den Petrus in dem obigen Worte ein für allemal gewiesen und den Paulus den Völkern kundgetan hat. Ihm erscheint es nicht als blinder Zufall, daß der Weltkrieg 1914 gerade 50 Jahre nach der Enzyklika und dem Irrtümerverzeichnis (Syllabus) Pius' IX. vom 8. Dezember 1864 ausbrach. In den vom Papste gebrandmarkten Irrtümern ist nämlich das Gift enthalten, das allmählich die Völkervergiftung unter dem Stillschweigen, wenn nicht gar unter dem Schutze und der Förderung aller kriegführenden Regierungen bis zur wahnsinnigen Völkertobsucht herbeigeführt hat. Zum klaren Nachweise dessen wäre ein eigener, nicht gerade sehr schwieriger Artikel nötig, der freilich weit über die Zeit Pius' IX. hinausgreifen und mehr als einen „Großen" für den Weltkrieg verantwortlich machen müßte, der jetzt als nationaler Halbgott da und dort in ungeschichtlichen Lehrbüchern der Geschichte verherrlicht wird. Als von Christus bestellter Schiedsrichter für den Friedenshort hat der Papst damals seine warnende Stimme allen Völkern kundgetan. Welche Regierung hat sich um sein Wort gekümmert? Gab es nicht auch viele sogenannte führende, vom unkirchlichen Liberalismus angesteckte Katholiken, die damals in das Gezeter über den kulturfeindlichen Syllabus kreischend einstimmten? Leo XIII. hat dann in seinen klassischen großen Rundschreiben abmahnend und positiv lehrend die petrinischen Warnungen Pius IX. ergänzt und erklärt, ohne daß er größeren Erfolg damit gehabt hätte als sein Vorgänger. Nicht selten bestand der Erfolg nur darin, daß dem „weisen" Leo von gewisser Seite bewundernde Worte gewidmet wurden, die ihn in einen gewissen Gegensatz zu dem „unweisen" Pius setzen sollten. Auch aus den Enzykliken Leos XIII. ließe sich eine Anklageschrift gegen die Verursacher des Weltkrieges herstellen. Der Heilige Geist schenkte den gleich irrenden Schafen dahinziehenden Völkern Pius X., der sich ihnen als Führer zur Erneuerung in Christus anbot. Sein Herz

brach, als der Weltkrieg ausbrach, aber es war schon vorher bis zum Brechen tief verwundet worden von einer Seite, die besonders streng verpflichtet war, sein väterliches Herz zu erfreuen. Unter den Akten Pius' X. wird auch stets die Ansprache zu lesen sein, die er am 18. November 1912 an eine Priesterversammlung also richtete: „Es scheint unglaublich und es ist bitter, daß es Priester gibt, denen man solche Vorstellungen machen muß, aber wir sind nur zu sehr heutigen Tages in dieser harten unglücklichen Lage, den Priestern sagen zu müssen: Liebet den Papst! Und wie muß man den Papst lieben? Non verbo neque lingua sed opere et veritate! Wenn man eine Person liebt, dann sucht man sich ihren Gedanken anzupassen, ihren Willen zu erfüllen, ihre Wünsche zu verstehen und das geht so weit, daß die Liebe zu Gott unser Sein verwandelt, so daß wir in ihm aufgehen. Wer liebt, gehorcht: Si quis diligit me, sermonem meum servabit. Wenn man daher den Papst liebt, dann streitet man nicht über das, was er anordnet und fordert, oder darüber, wie weit der Gehorsam gehen muß. Wenn man den Papst liebt, dann sagt man nicht, daß er nicht klar genug gesprochen habe, gleichsam als ob er verpflichtet wäre, für das Ohr jedes einzelnen seinen Willen zu wiederholen; man zieht seine Anordnungen nicht in Zweifel, indem derjenige, der nicht gehorchen will, den billigen Vorwand macht, daß es nicht der Papst sei, der befehle, sondern diejenigen, die seine Umgebung bilden; man beschneidet nicht das Gebiet, auf dem er seine Autorität ausüben kann und muß; man zieht der Autorität des Papstes nicht die Autorität anderer auch noch so gelehrter Personen vor, die mit dem Papste nicht übereinstimmen und die, wenn sie auch gelehrt, doch nicht heilig sind, weil derjenige, der heilig ist, mit dem Papste nicht verschiedener Meinung sein kann. Das ist der Erguß eines Herzens, das durch die Haltung vieler Priester, die sich herausnehmen, über die Willensäußerungen des Papstes zu Gericht zu sitzen, von Schmerz erfüllt ist."

Der Weltkrieg ist nur eine Folge der Entchristlichung der Völker; die Völker aber wurden in dem Maße entchristlicht, als der lebendige Mittelpunkt der Christenheit im Papsttum nach Möglichkeit ausgeschaltet und damit das Werk Christi außer Kraft gesetzt wurde. Die Völker und ihre Regierungen haben vergessen, was die Apostelfürsten Petrus und Paulus in der Welt bedeuten. Vom „christlichen Staate" kann man daher nur mit wesentlichen Einschränkungen

oder gar nur von Christen in entchristlichten Staaten sprechen. Daher bleiben auch die Friedensbemühungen des Papstes Benedikt XV. der Hauptsache nach erfolglos. Die herrliche Antwort des Kaisers von Oesterreich auf die päpstliche Einladung zum Frieden, sowie die höchst dankenswerte Zustimmung der Regierung des deutschen Kaisers sowie ihrer Verbündeten konnten die Friedensbrücke nicht schlagen helfen, weil vom andern Ufer keine entgegenkommenden Schritte getan wurden. Nicht minder bedauerlich aber ist es, wenn von einflußreichen Katholiken in Deutschland selbst in dieser wichtigsten Frage der Gegenwart das katholische Verständnis für die Bedeutung des Papstes völlig fehlt. Der Verfasser der beachtenswerten, wenn auch keineswegs erschöpfenden Ausführungen über das „Sentire cum ecclesia"[1]) sieht daher mit Recht eine „Ungeheuerlichkeit" in dem Satze eines angesehenen katholischen Hochschullehrers über die Friedensnote des Papstes: „Der Papst muß vermöge seiner Stellung international denken und empfinden, uns Deutschen aber obliegt es, deutsch zu empfinden." Jeder Katholik Deutschlands sollte dem erwähnten Verfasser für die zeitgemäße Zurechtweisung dieses „katholischen Historikers" danken, die er in die Worte kleidet: „Der Papst hat die Note erlassen in der Hoffnung, daß wenigstens die Völker, die sich christlich nennen, bei ihrer Beantwortung nicht ausschließlich deutsch, englisch, französisch, italienisch oder russisch, sondern auch christlich empfinden würden. Von christlichen Grundsätzen sollen sie sich leiten lassen. Von einem katholischen Gelehrten hätte er dafür wahrlich Verständnis erwarten dürfen." Gewiß durfte der Papst voraussetzen, daß ein gebildeter deutscher Katholik in katholischem Denken und Empfinden und in deutschem Empfinden keinen Gegensatz findet, nachdem die deutsche Nation in ihren ruhmreichsten Jahrhunderten die Liebe zur katholischen Kirche und zum Stellvertreter Christi mit der Treue zur deutschen Heimat zu verbinden wußte. Aber die Kenntnis des katholischen Katechismus ist leider nicht die starke Seite mancher Gelehrten. Daher haben sie zuweilen in befremdender Weise kaum eine Ahnung von der Bedeutung, die der Steuermann des Kirchenschiffes kraft seines Berufes, alle Völker in den Hafen des Heiles zu führen hat, besitzt. Daher aber auch die Entfremdung vieler Gebildeten von den weltbeglückenden christlichen Ideen des Völker-

---

[1]) Zeitgemäße Gedanken und Anregungen eines Laien. Von Franz **Borgias.** Dillingen 1917. S. 24.

friedens, wie sie der Völkerapostel Paulus in engster Berührung mit Petrus zum Ausdrucke bringt. Das Thema seines wundervollen Römerbriefes, der die Geschichte der Offenbarung mit der Entwicklung des einzelnen zum Heile verbindet, lautet: Est autem evangelium virtus omni credenti Judaeo primum et Graeco (Röm. 1, 16). Danach wird der Jude durch Glauben und Taufe ein Bruder des getauften Heiden. Beide stehen nun als Christen auf einer Stufe. Die zeitliche Zugehörigkeit zu ihrem Volke, die sie von Geburt aus hatten, tritt hinter der Hauptsache der Zugehörigkeit zum ewigen Gottesreiche zurück. „Denn alle", so redet Paulus die Christen an, „seid ihr Kinder Gottes durch den Glauben in Christus Jesus, denn die ihr immer in Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Nicht gibt es darin Jude noch Heide ... denn ihr alle seid eins in Christus Jesus." (Gal. 23, 26 f.) Selbstverständlich fällt es dem Apostel nicht ein, die nationalen, sozialen oder gar die geschlechtlichen Unterschiede aus der Welt schaffen zu wollen, wohl aber hat er sie als trennende Schranken im Christentum für aufgehoben erklärt. Für diese Wahrheit hat er mit dem Aufgebot aller Kraft gekämpft. Jeden Versuch der Judenchristen, vorübergehende nationale Unterschiede noch als wesentlich zur Geltung zu bringen, hat er entschieden zurückgewiesen. So ist durch ihn, bezw. durch Christus, dessen Lehre er verkündigt, der unchristliche, heidnische und jüdische Nationalismus für immer aus der Kirche verbannt. Die natürlichen Unterschiede der Völker in Sprache und Sitten dürfen nie eine unübersteigbare Scheidewand zwischen christlichen Völkern bilden. Der heutige Rassenhaß ist daher ein Rückfall ins rohe Heidentum und ein Abfall vom Christentum, das Petrus und Paulus gepredigt haben. Daß da und dort aus dem katholischen Klerus dieser Nationalismus seine Vertreter findet, ist eines der traurigsten Zeichen der Zeit. Das herrliche Habsburgerreich hat keinen schlimmeren Feind als solche Verräter ihres katholischen Priesterberufes. Aus dem Weltkriege wird es für immer ein unsterbliches Ruhmesblatt des deutschen Episkopates bleiben, daß er fern jenem völkischen Fanatismus die Katholiken Deutschlands väterlich ernst nur an die Christenpflichten erinnert hat in der Ueberzeugung, daß damit auch dem Vaterlande der beste Dienst erwiesen wird.

Der apostolische Fürst der Wanderungen wirkt noch immer fort in den auswärtigen Missionen, die nichts anderes sind als die

Fortsetzung der Apostelgeschichte und der paulinischen Reisen. Der im letzten Jahrzehnt wunderbar erwachte Missionseifer unter den Katholiken kann aber nur weiterglühen, wenn die Seelsorger in ihren Gemeinden das Verständnis für die Pflicht der Glaubensverbreitung wecken und rege erhalten. So wird in dem Doppelblicke hin zum petrinischen Zentrum und hinaus zur paulinischen Peripherie des katholischen Erdkreises der katholische Priester selbst mit den Apostelfürsten in engster Lebensgemeinschaft verbunden.

Er erlebt betrachtend, was der Genius Raffaels in dem Petrus- und Paulus-Zyklus auf den berühmten zehn Teppichen der Sixtina als Heilsgedanken der Christenheit zur Darstellung gebracht hat. „Darin liegt das Geheimnis der ganzen Kirchengeschichte eingeschlossen. Das Schicksal der Gottesmacht und ihrer Mission, das hier in deutlichen Zeichen gebucht ist, wirft seinen Schatten weithin durch alle Jahrhunderte des Reiches Gottes auf Erden. Pauli Mission ist ebenso wunderbar und ebenso ohne jede subjektive Voraussetzung wie bei Petrus, aber nicht so feierlich und nachdrucksam gegeben; sie besteht nicht in der autoritativen Stellung des Petrus, sondern in der Verwaltung und Verkündigung des anvertrauten Offenbarungswortes.“[1])

Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht.

Von Univ.-Professor P. Alb. Schmitt S. J., Innsbruck.

(Schluß.)

Die heilige Eucharistie.

Nachdem die Sakramente der Weihe und der Ehe ihrer besonderen Eigentümlichkeit entsprechend von kanonistischer Seite ihre Besprechung gefunden haben, bleibt für diese Artikelreihe, die mehr der Pastoraltheologie dienen will, nur noch die heilige Eucharistie (can. 801—869). Nach der Definition, die der erste Kanon gibt: „in der heiligen Eucharistie ist Christus der Herr selbst unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig, wird geopfert und genossen“, teilt sich der ganze Abschnitt in zwei Kapitel: vom heiligen Meßopfer und von der heiligen Kommunion.

---

[1]) F. X. Kraus-Sauer, Geschichte der christlichen Kunst. II. 2. S. 456. Freiburg 1908.

I. Kapitel: Das heilige Meßopfer.

1. **Der zelebrierende Priester.** Can. 802 spricht einfach das Dogma aus, daß nur die Priester die Gewalt, das Meßopfer darzubringen, haben. Can. 803 verbietet die gleichzeitige Konzelebration mehrerer Priester, außer bei der Priester- und Bischofsweihe. Die allgemeinen Regeln über die Zulassung fremder Priester enthält can. 804. Zugelassen werden soll jeder, der ein authentisches und noch gültiges (also nicht veraltetes) Empfehlungsschreiben (Zelebret) seines Ordinarius, wenn er ein Weltpriester ist, oder seines Ordensoberen, wenn er ein Ordensmann ist, oder der neugeschaffenen Kongregation für die orientalischen Kirchen, wenn er dem orientalischen Ritus angehört, vorweist. Aber selbst ein mit vorgeschriebenem Zelebret ausgestatteter Priester kann und soll zurückgewiesen werden, wenn er seit der Ausstellung desselben etwas begangen hat, das die Zurückweisung rechtfertigt (§ 1). Als Beispiel möge dienen, wenn ein fremder Priester Aergernis gäbe in der Pfarrei, in der er zelebrieren will. Hat ein Priester kein Zelebret, so kann ihn der Rektor der Kirche zulassen, wenn er ihn als tadellosen Geistlichen kennt; ist er ihm unbekannt, so kann er ihn noch ein oder das andere Mal zulassen, sofern derselbe das geistliche Gewand trägt, nichts unter irgend welchem Titel von der betreffenden Kirche verlangt, und Namen, Amt und Diözese in dem dafür bestimmten Buch einträgt (§ 2). Außerdem kann der Ordinarius loci noch andere Bedingungen vorschreiben, die dann von allen, auch fremden Priestern, selbst exemten Ordensleuten, eingehalten werden müssen; nur Religiosen, die in einer Kirche ihres Ordens zelebrieren wollen, sind von diesen Bestimmungen ausgenommen (§ 3).

Früher hatte man keine positive kirchliche Bestimmung, wie oft ein Priester ratione sacerdotii zelebrieren solle; jetzt sagt can. 805, daß alle Priester die Pflicht haben, mehrmals im Jahre zu zelebrieren; der Bischof und die Ordensoberen sollen sorgen, daß dies an allen Sonntagen und den gebotenen Festtagen geschehe.

Die Bination erlauben konnten früher die Ordinarien nur auf Grund einer päpstlichen Vollmacht; can. 806 gibt ihnen diese Vollmacht für alle Fälle, wo ein beträchtlicher Teil der Gläubigen wegen Priestermangels die heilige Messe an gebotenen Festtagen nicht hören könnte; eine Vollmacht jedoch, dreimal am Tage die Zelebration zu erlauben, ist darin nicht enthalten.

Die can. 807 und 808 schreiben die Beicht (genau nach den Bestimmungen des Konzils von Trient) und die Nüchternheit vor; das letztere war bisher nur Gewohnheitsgesetz, das durch einen Text des nicht ökumenischen Basler Konzils nur als zurecht bestehend erwiesen wurde.

Von großer Bedeutung ist der folgende can. 809. Er erweitert beträchtlich den Kreis derer, für die das heilige Meßopfer dargebracht werden darf. „Es ist gestattet, für jedwelche, sowohl Lebende, als

auch im Fegefeuer büßende Verstorbene die heilige Messe darzubringen unter Wahrung des can. 2262, § 2, n. 2." Mit diesem letzteren Kanon sind nun bloß die Excommunicati vitandi ausgeschlossen, so daß man für diese nur zu ihrer Bekehrung applizieren darf; für die übrigen Exkommunizierten darf die heilige Messe appliziert werden, allerdings privatim, d. h. ohne öffentliche Verkündigung, und unter Vermeidung des Aergernisses. Nun sind aber die Excommunicati vitandi im neuen Recht eine seltene Erscheinung; denn (can. 2258) niemand ist vitandus, außer wenn folgende Bedingungen zusammentreffen: er muß vom Heiligen Stuhl namentlich exkommuniziert sein, die Strafe muß öffentlich verkündet sein und es muß im Dekret ausdrücklich gesagt werden, daß er vitandus ist. Ipso facto vitandus ist außerdem nur noch, wer böswillig an den Papst Hand anlegt (can. 2343). So gehören also alle Häretiker nur zu den tolerati, und es darf privatim (natürlich auch um ein Stipendium) für sie appliziert werden; wenn sie verstorben sind, muß nur angenommen werden können, daß sie im guten Glauben verschieden sind, so daß man hoffen kann, daß sie im Fegefeuer sind. Natürlich muß, wie auch can. 2262, § 2, mahnt, das Aergernis vermieden werden, das heißt, es muß vorgesorgt werden, daß die Gläubigen nicht meinen, es sei gleich, welchem Bekenntnis man angehört. Das kann dadurch geschehen, daß man nichts davon sagt, oder wenigstens nicht solchen Personen, die es weiter verbreiten. Das Wort „privatim" schließt ohnehin eine öffentliche Verkündigung aus.

In den übrigen Kanones wird die Vorbereitung und Danksagung empfohlen (810), die Kleidung vorgeschrieben (811) und die Anordnung für den Ministranten gegeben (812 und 813). Wenn dem gewöhnlichen Priester der Presbyter assistens verboten wird, so heißt es doch, „sola honoris aut sollemnitatis causa"; daher dürfen wohl unsere Primizianten zur ersten heiligen Messe ihn noch haben, weil er da mehr als Manuductor dient, und nicht bloß „honoris aut sollemnitatis causa".

2. Die Zeremonien der Messe. Neu ist in diesem Abschnitt nur das ausdrückliche Verbot, jemals, auch nicht im äußersten Notfall, eine Materie ohne die andere, oder beide außer der Messe zu konsekrieren (can. 817), und das ebenso ausdrückliche Gebot, daß jeder Priester sich an die Rubriken der liturgischen Bücher seines Ritus zu halten habe, und keine anderen Zeremonien oder Gebete nach eigenem Gutdünken hinzufügen dürfe, unter Ausschluß jeder entgegenstehenden Gewohnheit (can. 818). Die übrigen Kanones bringen die wesentlichen Erfordernisse bezüglich Brot und Wein (can. 814 und 815), wer gesäuertes und wer ungesäuertes Brot anwenden muß (can. 816), und in welcher Sprache das heilige Opfer zu feiern ist (can. 819).

3. Ort und Zeit der Zelebration. Die Zeit für den Beginn der Messe wird jetzt auf eine Stunde vor der Morgenröte

bis eine Stunde nach Mittag festgesetzt (can. 812, § 1). In der Weihnachtsnacht darf nur die Pfarr- oder Konventualmesse um Mitternacht beginnen, aber keine andere ohne apostolisches Indult (§ 2). Doch wird den Ordenshäusern und anderen frommen Instituten, sofern sie eine Hauskapelle mit der Erlaubnis, das Allerheiligste ständig aufzubewahren, haben, das von Pius X. gegebene Privileg bestätigt, daß in dieser Kapelle um Mitternacht ein Priester alle drei oder auch nur eine heilige Messe lesen und die heilige Kommunion austeilen darf; diese Messe gilt für alle Teilnehmer zur Erfüllung des Kirchengebotes (§ 3). Das Privilegium des „altare portatile" haben nur diejenigen, welchen es durch das Gesetz (z. B. den Bischöfen) oder durch Verleihung des Heiligen Stuhles gegeben ist; es enthält zugleich die Erlaubnis, an jedem anständigen Orte zu zelebrieren, außer auf dem Meere. Etwas anderes ist die Erlaubnis, außer der Kirche und Kapelle zu zelebrieren, allerdings an einem anständigen Ort, niemals im Zimmer und immer auf dem Altarstein; diese Erlaubnis kann der Ordinarius loci und der Obere eines exemten Ordenshauses geben, in einem außerordentlichen Fall und aus einem vernünftigen Grund, aber nur fallweise (per modum actus). Can. 822. In häretischen oder schismatischen Kirchen ist es nicht erlaubt, zu zelebrieren, auch wenn dieselben früher katholisch konsekriert oder benediziert waren. Jedoch darf man im Notfalle auf einem Altar eines anderen Ritus die Messe lesen; ausgenommen sind für uns Lateiner die sogenannten „Antimensia" der Griechen, d. h. seidene Tüchlein, in denen Reliquien eingenäht sind und die den Griechen in manchen Fällen an Stelle des Altarsteines dienen (can. 823).

4. Die Meßstipendien. (Can. 824—844.) Dieser Artikel gibt noch einmal alles wieder, was in den Erlässen der Konzilskongregation der letzten Jahrzehnte vorgeschrieben wurde, nur einheitlicher und kürzer, allerdings auch mit einigen Aenderungen, so daß es vielen Lesern der Zeitschrift angenehm sein dürfte, alles im Zusammenhang hier zu finden. — Man kann in diesem IV. Artikel folgende Unterabteilungen finden: Allgemeine Grundsätze, Höhe des Stipendiums, Zeit der Persolvierung, Abgabe an Andere, Buchführung.

Allgemeine Grundsätze: Jeder Priester darf für jede Messe ein Almosen annehmen; liest er am gleichen Tage mehrere, und hat er eine kraft einer Verpflichtung der Gerechtigkeit zu applizieren, so darf er für die andere (Weihnachten ausgenommen) kein Stipendium mehr annehmen, wohl aber dürfte er auch für die zweite eine Vergütung infolge eines äußeren Rechtstitels annehmen; also zum Beispiel für den weiteren Weg, den Gesang, die späte Stunde u. s. w. (can. 824). Vier Fälle werden ausdrücklich verboten: 1. Eine Messe applizieren auf die Meinung eines, der noch nicht gebeten hat (also seine Meinung noch nicht bestimmt hat), der aber später bittet; das Almosen darf in diesem Falle nicht behalten werden. 2. Ein Almosen annehmen für eine Messe, die man aus einem anderen Titel schuldet

und appliziert. 3. Ein doppeltes Almosen für dieselbe Messe annehmen. 4. Ein Almosen für die Applikation und ein anderes für die Zelebration annehmen; nur wenn ausdrücklich der eine Geber bloß die Zelebration will, so kann der Priester das Gebotene behalten (can. 825). Auch jeder Schein von Gewinnsucht und Geschäftsmäßigkeit soll unbedingt vermieden werden (can. 827). So viele Messen müssen gelesen werden, als Stipendien angenommen wurden, auch wenn diese klein sind (can. 828). Wenn die schon angenommenen Stipendien verloren gingen, auch wenn es ohne Schuld des Priesters geschah, so bleibt die Verpflichtung, sie zu lesen (can. 829). Dazu gehört dann noch can. 826 mit der Einteilung der Messen in „manualia, — ad instar manualium, — fundatae“, die im folgenden zu berücksichtigen ist. Die ersteren Stipendien werden von den Gläubigen gegeben entweder von Fall zu Fall, aus Andacht oder auch infolge einer Verpflichtung, selbst wenn diese eine dauernde, z. B. durch ein Testament verlangte ist. Die zweite Klasse umfaßt Stiftmessen, die aber an dem Ort oder von dem verpflichteten Priester nicht gelesen werden können, und von Rechts wegen oder auf Grund eines Indultes an andere weiter gegeben werden. Die letzte Klasse bilden endlich die eigentlichen Stiftmessen, die an Ort und Stelle und vom Pfründeninhaber gelesen werden, deren Ertrag dem Pfründeninhaber zufällt.

Höhe des Stipendiums: Sie soll vom Ordinarius loci, wenn möglich durch ein Synodaldekret, festgesetzt werden; ist dies geschehen, so darf kein Priester mehr verlangen; ist kein Dekret vorhanden, so gilt die Diözesangewohnheit; an beides, Dekret und Gewohnheit, haben sich auch die Religiosen, selbst die exemten, zu halten (can. 831). Wenn vom Geber eine Summe ohne Bestimmung der Zahl geboten wird, so ist die Zahl nach dem Diözesanstipendium des Gebers zu bestimmen, wenn nicht eine andere Meinung bei ihm vorausgesetzt werden muß (can. 830). Ein höheres Stipendium darf der Priester nicht fordern, wohl aber annehmen, wenn es freiwillig geboten wird, ein niedrigeres ebenfalls, wenn dies nicht vom Ordinarius verboten ist (can. 832). Wenn nicht ausdrücklich besondere Bedingungen (Zeit, Ort, Formular der Messe) bei der Annahme vereinbart worden sind, wird angenommen, daß bloß die Applikation verlangt ist (can. 833).

Zeit der Persolvierung: Hat der Geber eine bestimmte Zeit ausbedungen, so ist dieselbe unbedingt einzuhalten; hat er dies nicht getan, so sind trotzdem die Messen für ein dringendes Anliegen baldmöglichst, und zwar zu einer Zeit, die für das Anliegen noch günstig ist, zu lesen; in den anderen Fällen sind die Messen innerhalb eines mäßigen Zeitraumes, je nach der Zahl der Messen, zu lesen (can. 834). Diese Zeit beginnt für den, der sie zur eigenen Persolvierung übernimmt, mit dem Tag der Annahme, für den, der sie von anderen Priestern erhält, mit dem Tag, an dem sie ihm übergeben wurden, außer wenn eine andere Abmachung sicher ist. (Can.

837 coll. Can. 841, § 2, „vom Tag der übernommenen Verpflichtung"). Ist jedoch vom Geber die Zeit ausdrücklich dem Gutdünken des Zelebranten überlassen, so kann dieser sie auch nach Gutdünken persolvieren, darf aber nicht mehr annehmen, als er innerhalb eines Jahres leisten kann (can. 834, § 3, 835).

Abgabe an Andere: Wenn nicht die Gläubigen selbst Freiheit gegeben haben, die Messen anderswo lesen zu lassen, so sind sie doch irgendwie darauf aufmerksam zu machen, so bestimmt can. 836: Wenn in gewissen Kirchen wegen der besonderen Andacht der Gläubigen so viele Stipendien gegeben werden, daß alle Messen dort zur rechten Zeit nicht gelesen werden können, so sollen die Gläubigen durch eine Tafel an einem leicht zugänglichen und sichtbaren Ort aufmerksam gemacht werden, daß die Messen, wenn es leicht möglich ist, hier, sonst aber anderswo gelesen werden. Wer Meßstipendien hat, die er weiter geben kann, darf sie an beliebige Priester abgeben, wenn er sicher weiß, daß diese über jeden Verdacht (bezüglich der gewissenhaften Persolvierung) erhaben sind, oder wenn dieselben durch ein Zeugnis ihres Ordinarius empfohlen sind (can. 838). Will jemand Stipendien in den Orient schicken, so muß er sich wohl noch an die Vorschrift der S. C. de prop. fide vom 15. Juli 1908 halten, daß die Sendung nicht direkt an die orientalischen Priester geschehen darf, sondern entweder an die Propaganda oder an die Ordinarien im Orient; denn diese Bestimmung ist als eine Zusatzbestimmung zum alten Gesetz nicht aufgehoben; sie ist in der neuen Formulierung nur deshalb nicht erwähnt, weil sie partikulärer Natur ist. Der Absender von Intentionen bleibt haftbar, bis er eine Bestätigung über den Empfang und die Annahme der Verpflichtung erhalten hat; (can. 839) früher war vorgeschrieben, daß er haften müsse, bis er die Bestätigung über die Persolvierung erhalten habe; die jetzige Bestimmung harmoniert besser mit dem can. 837, daß für den Empfänger die Zeit, und hiemit auch die Verpflichtung mit dem Tage des Empfanges beginnt. Can. 840 endlich handelt von der Höhe des zu übersendenden Stipendiums: Im allgemeinen müssen sie ganz abgegeben werden; ein Abzug ist bei Manualmessen nur erlaubt, wenn der Geber ausdrücklich einen solchen erlaubt hat, oder wenn es sicher ist, daß der Ueberschuß über die Diözesantaxe nur mit Rücksicht auf die Person des ersten Empfängers gegeben wurde; bei Messen „ad instar manualium" genügt es, wenn nicht der Stifter etwas anderes bestimmt hat, die Diözesantaxe des Ortes, an dem die Messen gelesen werden, abzugeben, wenn der Ueberschuß zur Dotierung des Benefiziums gehört. Messen, die innerhalb eines Jahres nicht persolviert wurden, müssen am Ende des Jahres (bei Manualmessen vom Tage des Empfanges an gerechnet, bei Stiftmessen am Ende des bürgerlichen Jahres, in dem sie gelesen werden mußten) an den Ordinarius nach dessen Vorschrift abgegeben werden; dazu sind alle Administratoren, auch wenn sie Laien wären, verpflichtet (can. 841).

Buchführung: Recht und Pflicht der Ueberwachung steht in Kirchen der Weltgeistlichkeit dem Ordinarius loci, in Ordenskirchen dem Oberen zu (can. 842). Alle Vorstände von Kirchen, in denen Meßstipendien angenommen werden, müssen ein Buch anlegen, in dem von allen angenommenen Messen die Zahl, die Intention, das Stipendium und die Persolvierung genau verzeichnet wird. Die Ordinarien müssen wenigstens jedes Jahr diese Bücher selbst oder durch einen anderen überprüfen (can. 843). Auch die Messen, die kirchliche Obere angenommen haben, um sie ihren Untergebenen oder anderen Priestern zu übergeben, müssen möglichst bald mit den Stipendien in ein Buch eingetragen werden und es soll Sorge getragen werden, daß sie baldmöglichst persolviert werden. Ja auch die einzelnen Priester, Säkularen und Regularen, müssen die erhaltenen Intentionen und deren Persolvierung genau aufzeichnen (can. 844).

II. Kapitel: Die heilige Kommunion.

1. Der Spender der heiligen Kommunion. Der ordentliche Spender ist der Priester, der außerordentliche der Diakon; dieser muß jedoch die Erlaubnis des Ordinarius loci oder des Pfarrers haben, die bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes gegeben werden muß, ja im Notfalle auch präsumiert werden kann (can. 845). Jeder Priester, der in einer Kirche die Erlaubnis zu zelebrieren hat, kann in der Messe, und wenn er eine Privatmesse liest, auch unmittelbar vor- oder nachher die heilige Kommunion spenden; in Privatoratorien gilt das gleiche, wenn nicht der Ordinarius in einem besonderen Falle dies verboten hat. Auch außerhalb der Messe hat jeder Priester diese Erlaubnis; ein auswärtiger jedoch nur mit wenigstens präsumiertem Einverständnis des Kirchenvorstandes (can. 846 u. 869). Bezüglich der Krankenkommunion sind einige einschneidende Aenderungen getroffen, die besonders die öftere heilige Kommunion der Kranken begünstigen wollen. Nach wie vor soll die heilige Kommunion öffentlich zu den Kranken gebracht werden; aber eine gerechte und vernünftige Ursache, über die der Priester selbst urteilen kann, weil kein Befragen des Bischofs erfordert wird, kann es erlaubt, ja geraten machen, sie geheim zu übertragen (can. 847); bei einer solchen geheimen Krankenkommunion sind jedoch die Vorschriften, die von der Kirche für diesen Fall erlassen sind, zur Wahrung der Ehrfurcht und Schicklichkeit sorgfältig einzuhalten (can. 849, § 2). Es sind damit die von Benedikt XIV. in der Enzyklika „Inter omnigenas“ gegebenen und von der S. C. de Sacramentis am 23. Dezember 1912 ad III wiederholten Bestimmungen gemeint: Der Priester trägt die Stola (für gewöhnlich auch den Chorrock) unter den eigenen Kleidern (dem Ueberrock); in einem Säckchen oder der Bursa birgt er die Versehpyxis und trägt sie an einer Schnur am Hals in der Brusttasche; dabei soll er nie allein

gehen, sondern, wenn kein Kleriker zu haben ist, wenigstens von einem Gläubigen begleitet. Auch das Recht, die heilige Kommunion zu Kranken zu bringen, wurde erweitert: Die öffentliche Uebertragung der heiligen Kommunion und die (pflichtmäßige) Wegzehrung in jedem Falle, ob öffentlich oder geheim, ist und bleibt Recht des Pfarrers in seinem Territorium, auch wenn es sich um fremde Kranke handelt; diese Funktionen können andere Priester nur im Falle der Not oder mit ausdrücklicher oder wenigstens präsumierter Erlaubnis des Pfarrers oder des Ordinarius vornehmen. Die private Krankenkommunion aber kann jeder Priester auch ohne Erlaubnis des Pfarrers bringen; nur muß er die wenigstens präsumierte Erlaubnis desjenigen Priesters haben, aus dessen Kirche oder Kapelle er das Allerheiligste nimmt (can. 848 u. 849, § 1, 850). Mit diesen Bestimmungen dürfte vielen Kranken ein großer Trost und dem Pfarrklerus auch eine Erleichterung gebracht sein. Ueber can. 859, betreffend die Spendung der heiligen Kommunion bei verschiedenem Ritus, ist schon im vorigen Artikel die Rede gewesen.

2. Der Empfänger der heiligen Kommunion. Die ersten sechs Kanones behandeln die Erfordernisse zum Empfang, die übrigen den pflichtmäßigen Empfang. Im allgemeinen kann und muß jeder zur heiligen Kommunion zugelassen werden, der getauft ist und vom Gesetz nicht ausgeschlossen wird (can. 853). Der nächste Kanon (854) enthält die Disziplin der Kirche bezüglich der Kinderkommunion; es ist die gleiche wie die des Dekretes der Sakramentenkongregation vom 8. August 1910, nur klarer und bestimmter herausgearbeitet. Es ist diese größere Deutlichkeit erreicht durch einen in negativer Form vorausgeschickten § 1, und die Unterscheidung des Todesfalles in § 2 von den regelmäßigen Erfordernissen in § 3. „Den Kindern, die noch auf einer so wenig entwickelten Altersstufe stehen, daß sie die Kenntnis und Würdigung (gustum) dieses Sakramentes nicht haben, soll die heilige Kommunion nicht gereicht werden" (§ 1). In Todesgefahr genügt als Minimum, daß sie die Eucharistie von gewöhnlichem Brot zu unterscheiden wissen und sie andächtig verehren (§ 2). Aber außer der Todesgefahr wird mit Recht eine weitere Kenntnis der christlichen Lehre und eine genauere Vorbereitung erfordert, nämlich, daß sie die zum Heile notwendigen Stücke des christlichen Glaubens nach dem Maße ihrer Fassungskraft verstehen und mit der ihrem Alter geziemenden Andacht zur heiligen Kommunion hinzutreten (§ 3). Das Urteil über die genügende Vorbereitung steht dem Beichtvater und den Eltern oder deren Stellvertretern zu (§ 4). Der Pfarrer jedoch hat die Pflicht, einerseits zu wachen (wenn nötig auch durch ein Examen), daß die Kinder nicht vor dem Gebrauch der Vernunft oder ohne genügende Vorbereitung zur heiligen Kommunion gehen, anderseits aber auch zu sorgen, daß sie nach Erlangung des Vernunftgebrauches und der nötigen Vorbereitung auch baldmöglichst das Himmelsbrot erhalten

(§ 4). Mit diesem Kanon wird manches geklärt sein, was immer noch Gegenstand von Kontroversen war.

Des weiteren wird unter den Bedingungen zum Empfang der heiligen Kommunion behandelt das Freisein von öffentlicher Unwürdigkeit (can. 855), von schwerer Sünde (can. 855), das ausdrückliche Verbot des mehrmaligen Empfanges am gleichen Tage (can. 857) und das Gebot der Nüchternheit (can. 858). In den ersteren dieser Kanones ist nichts von der alten Praxis Abweichendes enthalten; der letztgenannte jedoch bedarf einer kurzen Erläuterung. In § 1 wird das Gesetz ausgesprochen, daß niemand zur heiligen Kommunion zugelassen werden kann, der nicht von Mitternacht an die Nüchternheit beobachtet hat; ausgenommen sind zwei Fälle: die Todesgefahr und die Notwendigkeit, eine Verunehrung des heiligen Sakramentes zu verhindern. Für die Nichtschwerkranken wird in § 2 die Erlaubnis der S. C. C. vom 7. Dezember 1906 in etwas erweiterter Form wiedergegeben; früher wurde ein Unterschied gemacht zwischen Kranken, die in einem Hause mit Meßlizenz oder mit dem Rechte der Aufbewahrung des heiligen Sakramentes liegen, und Kranken in einem Privathause; erstere durften ein- oder zweimal in der Woche, letztere nur ein- oder zweimal im Monat ohne strenge Nüchternheit zur heiligen Kommunion gehen; jetzt ist dieser Unterschied gefallen und es dürfen alle Hauskranke ein- oder zweimal in der Woche von dem Privileg Gebrauch machen. Ferner war früher nur gestattet, „aliquid per modum potus“ zu nehmen; jetzt wird erlaubt, „auch eine Medizin oder etwas in Form von Flüssigkeit“ zu nehmen; nach diesem Wortlaut könnte also die Medizin auch in festem Zustand, z. B. in Form von Pillen oder Pulver genommen werden. Die übrigen Bedingungen bleiben die gleichen: daß sie schon einen Monat krank sind ohne Hoffnung auf baldige Genesung und daß sie nach dem Rat ihres Beichtvaters vorgehen. Diese Erweiterung der Erlaubnis für die Hauskranken hängt jedenfalls auch mit dem obenerwähnten Umstand zusammen, daß die private Krankenkommunion jetzt von jedem Priester gebracht werden kann, während die frühere Einschränkung der Hauskranken eine Ueberladung der Pfarrgeistlichkeit verhindern wollte.

Die Pflicht, die heilige Kommunion zu empfangen, besteht 1. in der Osterzeit (can. 859—861), 2. in der Todesgefahr (can. 864 bis 866). Für die österliche Kommunion wiederholt der neue Kodex das Gebot des Laterankonzils; nur fügt er als Erklärung für den Ausdruck „postquam ad annos discretionis . . . pervenerit“ hinzu: „i. e. ad usum rationis“, so daß der Kanon mit den unter Pius X. aufgestellten Normen übereinstimmt. Eigentümlich könnte auf den ersten Blick berühren, daß auch der Zusatz aus dem Laterankonzil beibehalten wurde: „nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam causam rationabilem, ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum“; aber es wird eben nach wie vor Gründe

geben, die trotz aller Empfehlung der öfteren Kommunion eine zeitweilige Verschiebung geraten oder durch die Umstände geboten erscheinen lassen; für solche Fälle wird nun zwar keine Dispensgewalt (weil nur von einem Rat des Priesters die Rede ist), aber eine Vollmacht, zu erklären, daß das Gesetz in diesem Falle einen Aufschub zuläßt, gegeben.

Die weitere Frage wäre nur die: Wer ist der proprius sacerdos? Nach dem Text des Laterankonzils müßte man annehmen, daß es der Pfarrer sei; denn in diesem Sinne wurde der Terminus früher gebraucht. Da aber bezüglich der vorgeschriebenen Beicht jetzt nicht mehr vom „proprius sacerdos" in jenem Sinne die Rede ist, da ausdrücklich die Beichte bei jedem Priester gemacht werden kann, wie soll da der Pfarrer über die Zulänglichkeit des Grundes urteilen? So dürfen wir mit gutem Grunde annehmen, daß diesen Rat jener Priester geben kann, der den Pönitenten und seine Verhältnisse kennt, d. h. der jeweilige Beichtvater. In § 2 desselben Kanon wird den Bischöfen die Vollmacht gegeben, die sie früher nur per delegationem hatten, die Osterzeit zu verlängern; allerdings ist dies keine unbeschränkte Vollmacht, sondern sie erlaubt bloß, frühestens am 4. Fastensonntag zu beginnen und spätestens am Fest der heiligen Dreifaltigkeit zu schließen. Die Osterkommunion in der Pfarrkirche zu empfangen, ist nicht mehr Pflicht, sondern nur Rat; allerdings soll der Pfarrer verständigt werden, wenn jemand dem Gebot in einer anderen Kirche nachgekommen ist (§ 3). Auch das ist jetzt ausdrücklich in das Rechtsbuch aufgenommen, daß diese Pflicht mit dem Ablauf der dafür bestimmten Zeit nicht erlischt, sondern im Verhinderungsfalle nachher zu erfüllen ist (§ 3). Handelt es sich um Kinder vor den Pubertätsjahren, so belastet die Pflicht dieses Gebot zu erfüllen, auch und vor allen die für ihre Erziehung Verantwortlichen: Eltern, Vormünder, Beichtväter, Lehrer und Pfarrer (§ 4). Die alte Entscheidung, die schon in einer Propositio damnata enthalten war (n. 55 d. 4. mart. 1679), daß der Pflicht nicht durch eine sakrilegische Kommunion genügt wird, ist nun in can. 861 aufgenommen. Daran schließen sich zwei Mahnungen: 1. daß am Gründonnerstag alle Kleriker, auch Priester, die nicht zelebrieren, im Hochamt oder im Konventamt kommunizieren sollen (can. 862); und 2. daß die Gläubigen zur häufigen und täglichen Kommunion, ja, daß alle der heiligen Messe Beiwohnenden nicht nur geistigerweise, sondern auch wirklich zu kommunizieren aufgefordert werden sollen (can. 863).

Die Pflicht der heiligen Kommunion in Todesgefahr ist jetzt durch einen eigenen Kanon (864) festgelegt: In Todesgefahr, aus welcher Ursache immer sie hervorgeht, haben die Gläubigen die Pflicht, die heilige Kommunion zu empfangen (§ 1). Haben sie am gleichen Tage schon kommuniziert, so ist zwar keine Pflicht vorhanden, wohl aber ist es sehr geraten, sie wieder als Viatikum zu empfangen (§ 2).

Dauert die Gefahr länger an, so kann das Viatikum nach dem Rat des Beichtvaters auch öfter, natürlich an verschiedenen Tagen, empfangen werden, ja es ist dies sogar geziemend. Daran schließt sich in can. 866 die Mahnung, das Viatikum nicht zu lange zu verschieben (§ 3); die Seelsorger aber sollen eifrig darüber wachen, daß die Kranken, noch so lange sie ihrer Sinne mächtig sind, es empfangen. Was in can. 866 von der Verschiedenheit der Riten gesagt wird, ist schon früher (im 2. Artikel) erwähnt worden.

3. Zeit und Ort für die heilige Kommunion. Betreffs der Tage gilt die alte Regel: Mit Ausnahme des Karfreitags kann an allen Tagen die heilige Kommunion gespendet werden, am Karsamstag allerdings nur in der Messe oder gleich nach Schluß derselben. Ebenso kann es zu jeder Stunde, in der die heilige Messe gefeiert wird, geschehen; dies soll die Regel sein, von der aber aus einem vernünftigen Grund eine Ausnahme gemacht werden kann. Das Viatikum jedoch kann an jedem Tag, auch am Karfreitag, und zu jeder Stunde des Tages und der Nacht gespendet werden (can. 867). Entsprechend einer früheren Vorschrift der Ritenkongregation (8. Mai 1907) darf die heilige Kommunion während der heiligen Messe nicht an so fern stehende Gläubige ausgeteilt werden, daß der zelebrierende Priester den Altar aus den Augen verlieren würde (can. 868). Bezüglich des Ortes sagt der letzte Kanon (869) dieses Abschnittes einfach: wo immer die heilige Messe gelesen wird, auch in einem Privatoratorium, wenn nicht der Bischof aus einem besonderen Grund es in letzterem verboten hätte.

Die Sakramentalien.

Am Schlusse des zweiten Teiles des II. Buches findet sich ein ganz kurzer Abschnitt über die Sakramentalien (Titulus VIII), der auch einige Aenderungen der bisherigen Praxis enthält und deshalb für die Pastoraltheologie von Wichtigkeit ist; zudem ist dieser Abschnitt ein Muster an Klarheit und Bestimmtheit.

Das Wesen der Sakramentalien. Can. 1144: Sie sind Gegenstände oder Handlungen, deren sich die Kirche, ähnlich wie der Sakramente, bedient, um durch sie auf Grund ihres wirksamen Gebetes gewisse Wirkungen, besonders geistiger Art zu erhalten. Der Urheber (can. 1145) ist die Kirche, weshalb die Vollmacht, neue Sakramentalien einzusetzen, dieselben authentisch zu erklären, sie zu ändern oder abzuschaffen einzig und allein beim Apostolischen Stuhle ist.

Der Spender der Sakramentalien ist im allgemeinen der Kleriker, der von der kompetenten kirchlichen Behörde die Macht erhalten hat und gegen den kein Verbot der Ausübung ergangen ist (can. 1146). Dies wird nun im nächsten Kanon 1147 im einzelnen ausgeführt. Für Konsekrationen wird der bischöfliche Charakter erfordert oder wenigstens eine im Gesetz oder durch Indult gewährte außerordentliche Erlaubnis; sonst ist die Handlung ungültig (§ 1).

Benediktionen aber kann jeder Priester geben, wenn sie nicht reserviert sind; jedoch ist eine reservierte Benediktion, von einem nicht bevollmächtigten Priester gegeben, zwar unerlaubt, aber nicht ungültig, außer es wäre dies so festgesetzt (§ 2 u. 3). Diakone und Lektoren können nur jene Sakramentalienweihen gültig und erlaubt geben, die ihnen ausdrücklich im Gesetz zugestanden sind (§ 4).

Der Ritus, wie er von der Kirche vorgeschrieben ist, muß genau eingehalten werden, sonst ist jede Konsekration, jede Weihe, (sive constitutiva, sive invocativa) ungültig (can. 1148).

Das Subjekt, dem die Sakramentalien gespendet werden können, ist zunächst jeder Katholik, dann auch der Katechumene; aber auch Akatholiken können sie, wenn nicht ein spezielles Verbot ergangen ist, gespendet werden, um das Licht des Glaubens oder mit demselben die Gesundheit zu erlangen (can. 1149).

Die Wirkungen sind (außer den in der Definition erwähnten) bei den Konsekrationen und bei den sogenannten konstitutiven Benediktionen die, daß der Gegenstand mit Ehrfurcht behandelt werden soll und nicht zu anderen oder zu profanen Zwecken benützt werden darf, auch wenn er im Besitz einer Privatperson ist (can. 1150).

Die Exorzismen sind der Gegenstand der letzten drei Kanones. Hier werden kluge Einschränkungen gemacht. Wenn auch jemand die Vollmacht hat, darf er bei Besessenen keinen Exorzismus vornehmen, ohne besondere und ausdrückliche Erlaubnis des Ordinarius; dieser wieder soll sie nicht geben, außer einem Priester, der fromm, klug und von untadelhafter Lebensführung ist; und auch dieser soll nicht vorgehen, ohne durch gewissenhafte und kluge Nachforschung Gewißheit erlangt zu haben, daß es sich um wirkliche Besessenheit handelt (can. 1151). Auch die Exorzismen können nicht nur bei Katholiken, sondern auch bei Akatholiken und Exkommunizierten angewendet werden (can. 1152).

Exorzismen kommen auch im Taufritus und bei verschiedenen Weihen (z. B. Weihwasserweihe) vor; diese können natürlich ohne besondere Erlaubnis von jenem vorgenommen werden, der zu dem Akt berechtigt ist (can. 1153).

In diesen Artikeln wurde nur der Kodex erklärt, ohne auf noch in Kraft bleibende Privilegien Rücksicht zu nehmen. So hat z. B. der Orden der Barmherzigen Brüder, obgleich er nach der Definition des Kodex zu den Laienorden gehört, das Privileg, in den Ordenshäusern durch die vom Oberen bestellten Priester alle Seelsorgspflichten, auch das Recht der Beerdigung, ausüben zu lassen.

Aus dem Codex juris canonici.

Von Professor Dr Johann Haring, Graz.

(Klerikalstand, Kirchliche Seminarien, Schulwesen, Bücherzensur.)

I. Der Klerikalstand.

In den grundlegenden Fragen dürfen im Codex juris canonici bezüglich des Klerikalstandes keine Aenderungen erwartet werden.

1. Inkardination. Wie bisher wird man Kleriker durch den Empfang der Tonsur (can. 108, § 1). Der Klerikalstand selbst ist hierarchisch gegliedert. Jeder Kleriker muß irgend einer Diözese oder einer religiö en Genossenschaft eingegliedert sein. Vage Kleriker werden nicht geduldet (can. 111, § 1). Die Eingliederung in eine Diözese erfolgt durch die Erteilung der Tonsur für den Dienst dieser Diözese (§ 2). Daraus folgt aber nicht, daß ein Bischof einem Fremden ohneweiters die Tonsur und damit die Inkardination erteilen dürfe. (Vgl. can. 950 und 956.) Es müßte in diesem Falle eine Entlassung aus der Heimatsdiözese vorausgehen. Wie nach bisherigem Rechte, muß auch nach can. 112 die Entlassung (Exkardination) schriftlich gegeben werden und eine dauernde und absolute sein. Ebenso auch die Inkardination. Die Exkardination wird erst rechtskräftig durch die folgende Inkardination, wovon sogleich der Bischof, welcher die Exkardination gegeben hat, zu verständigen ist (can. 116). Diese Maßregel ist ganz zweckentsprechend, weil sonst nach Jahren der Diözesanwechsel angefochten werden könnte. Der Generalvikar kann nur auf Grund eines bischöflichen Spezialmandates Exkardination und Inkardination vornehmen, der Kapitelvikar erst nach einem Jahre nach Erledigung des bischöflichen Stuhles und mit Zustimmung des Kapitels (can. 113). Die sonstigen Voraussetzungen der Ex- und Inkardination sind dieselben wie bisher.

Eine stillschweigende Ex- und Inkardination ist gegeben, wenn ein Kleriker auf Grund der schriftlichen Zustimmung seines Bischofs in einer fremden Diözese ein Residenzialbenefizium erhält; ebenso wenn er die schriftliche Erlaubnis von seinem Bischof erhalten hat, dauernd die Diözese zu verlassen und daraufhin in einer anderen Diözese ein Residenzialbenefizium erhält (can. 114). In Böhmen, wo die Patronate eine große Rolle spielen und die Benefizien nicht immer an die Diözesanpriester vergeben werden, hat dieser Kanon praktische Bedeutung. — Infolge der dauernden (einfachen wie feierlichen) Ordensprofeß wird eine Exkardination von der bisherigen Diözesanangehörigkeit verfügt (can. 115 und 585).

2. Geistliche Standesrechte. Die can. 118—123 führen die Ueberschrift de juribus et privilegiis clericorum. Die Aufschrift ist nicht ganz sachgemäß. Denn einerseits gewähren auch die Privilegien Rechte, anderseits sind die daselbst aufgeführten Privilegien keine Privilegien im eigentlichen Sinne, sondern Standesrechte.

— Als oberster Grundsatz wird in can. 118 aufgeführt: Nur Kleriker können eine Weihe- oder kirchliche Jurisdiktionsgewalt und kirchliche Benefizien und Pensionen erlangen.[1]) Damit sind Laien von der Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit ausgeschlossen. Auch die Uebertragung kirchlicher Benefizien an Laien ist nicht mehr möglich. Auch die Commenda? can. 1412 unterscheidet zwischen beneficia, pensiones und commenda. Es scheint also die Verleihung in Form einer Commenda an Laien auch in Zukunft zulässig zu sein.

Die alten vier sogenannten Klerikalprivilegien sind aufrecht erhalten.

Privilegium canonis. Im can. 119 heißt es: Omnes fideles debent clericis pro diversis eorum gradibus et muneribus, reverentiam, seque sacrilegii delicto commaculant, si quando clericis realem injuriam intulerint. Die Strafbestimmungen sind im Strafrecht enthalten. Dieselben sind folgendermaßen abgestuft: Tätliche Verletzung des Papstes hat die dem Papst in ganz besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation, ferner Infamie zur Folge. Der Täter ist zu meiden. Der Kleriker, welcher sich eines solchen Deliktes schuldig gemacht hat, ist zu degradieren. Reale Verletzung eines Kardinals oder päpstlichen Legaten hat die dem Papst in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation, ferner Infamie zur Folge. Kleriker sind ihrer kirchlichen Aemter und Benefizien und Pensionen verlustig zu erklären. Reale Verletzung eines Bischofs (auch Patriarchen und Erzbischofs) hat die dem Papst in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation zur Folge. Die sonstige Verletzung des privilegium canonis hat die dem Bischof reservierte Exkommunikation zur Folge (can. 2343). Das Privilegium genießen auch die Religiosen beiderlei Geschlechtes, auch Novizen und Laien. (Vgl. can. 614 und 2343, § 4.)

Privilegium fori. Auf Grund dieser Bestimmung haben Kleriker sich nur vor dem kirchlichen Gerichte zu verantworten. Can. 120, § 1, hält diesen alten kanonischen Grundsatz aufrecht, jedoch mit dem Beisatz: nisi aliter pro locis particularibus legitime provisum fuerit. Wo also auf Grund von Konkordaten oder rechtsgültigen Gewohnheiten ein anderer Zustand zu Recht besteht, kann derselbe beibehalten werden. Im übrigen wird genau bestimmt, wer auf Ansuchen die Erlaubnis geben kann, Kleriker vor das weltliche Gericht zu ziehen. Kardinäle, päpstliche Legaten, Bischöfe, Abbates nullius, die höchsten[2]) Vorsteher päpstlich approbierter Ordensgenossenschaften, höhere Offiziale der römischen Kurie in Amtsangelegenheiten, dürfen nur mit Erlaubnis des Papstes, die übrigen Kleriker nur mit Erlaubnis des Ordinarius des Klageortes vor das weltliche Gericht gezogen werden. Der gegen diese Bestimmung vor dem Laienrichter angeklagte Kleriker darf der Ladung Folge leisten. —

[1]) Was sind pensiones? Der Kodex bietet keine Begriffsbestimmung.
[2]) Nach amtlicher Korrektur muß es nämlich supremi statt maiores heißen

Die Nichtbeachtung des privilegium fori hat verschiedene Rechtsfolgen: Wenn jemand Kardinäle, päpstliche Legaten, höhere Offiziale der römischen Kurie in Amtsangelegenheiten oder den eigenen Bischof (can. 120) vor den Laienrichter zieht, verfällt er der dem Papst in besonderer Weise vorbehaltenen Exkommunikation; wenn andere Bischöfe, Aebte und Prälaten nullius oder einen superior maior[1]) einer päpstlich approbierten Ordensgenossenschaft, so der dem Papst einfach reservierten Exkommunikation; wenn andere Träger des Privilegs, so verfällt der schuldige Kleriker der dem Bischof reservierten Amtssuspension; der Laie ist vom Ordinarius nach Größe der Schuld zu bestrafen (can. 2341).

Das Privilegium immunitatis personalis, Freiheit vom Militärdienst und öffentlichen Aemtern und Lasten, bleibt aufrecht (can. 121); ebenso das beneficium competentiae (can. 122).

Der Kleriker kann im allgemeinen auf all diese Privilegien nicht verzichten. Er verliert dieselben bei der reductio ad statum laicalem oder bei der dauernden strafweisen Aberkennung der geistlichen Abzeichen (can. 123 und 2304).

3. Standespflichten der Kleriker. Das alte Corpus juris canonici behandelte die allgemeinen Standespflichten der Kleriker unter dem Titel: De vita et honestate clericorum.[2]) Der Codex juris canonici wählte als Titel: De obligationibus clericorum. Charakteristisch für die neue Gesetzgebung in diesem Punkte ist, daß größtenteils nur ein Rahmengesetz geboten und derart der bischöflichen Verfügungsgewalt ein angemessener Spielraum überlassen wird.

Wie einst das Tridentinum (22, de ref., cap. 1), so betont auch can. 124, daß der Klerus durch seine ganze Lebensführung den Laien ein gutes Beispiel geben muß (clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere).

Hinsichtlich der religiösen Uebungen der Kleriker wird nachstehendes verfügt (can. 125): Kleriker sollen oft (frequenter) das Bußsakrament empfangen, täglich einige Zeit der Betrachtung (oratio mentalis) widmen, das allerheiligste Altarsakrament besuchen, den Rosenkranz beten und das Gewissen erforschen. Es sind das Uebungen, die von jeher schon dem Klerus dringend empfohlen wurden.[3]) Eine nähere Bestimmung über den Empfang des Bußsakramentes wurde wohl mit Rücksicht auf die verschiedenartigen Verhältnisse (man denke an einsame Gebirgspfarrer, die unmöglich alle Wochen den benachbarten Mitbruder aufsuchen können) unterlassen. Es bleiben also die partikulären Diözesanvorschriften in Kraft.

[1]) Was gilt bei Verletzung des Privilegiums gegenüber dem supremus superior? Es scheint auch hier analog dem can. 120 eine Korrektur notwendig zu sein. — [2]) Vgl. Decret. Greg. IX, l. 3, tit. 1. und Lib. VI und Clem., eod. — [3]) Vgl. Haring, KR.², 159.

Eine entschiedene Verfügung trifft can. 126: Alle Weltpriester müssen wenigstens in jedem dritten Jahre in einem vom Ordinarius bestimmten religiösen Hause durch eine gleichfalls vom Ordinarius zu bestimmende Zeit geistlichen Exerzitien obliegen. Eine etwaige Befreiung von dieser Verpflichtung muß im Einzelfalle vom Bischofe unter Angabe von Gründen erbeten werden.[1])

4. Der kanonische Gehorsam. Alle Kleriker, besonders aber die Priester sind aus einem besonderen Titel ihrem Ordinarius Ehrfurcht und Gehorsam schuldig (can. 127). Bei der Priesterweihe wird ja dieses Versprechen ausdrücklich abgenommen. In die nähere Umschreibung des kanonischen Gehorsams läßt sich der Kodex nicht ein. Nur ein Fall wird in can. 128 besonders hervorgehoben: Quoties et quandiu id judicio proprii Ordinarii, exigat Ecclesiae necessitas, ac nisi legitimum impedimentum excuset, suscipiendum est clericis ac fideliter implendum munus, quod ipsis fuerit ab Episcopo commissum.[2]) Was ist nun unter dem „munus“ zu verstehen? Jedenfalls nicht der Empfang einer Weihe; denn can. 973, § 2, will hierin jeden Zwang ausgeschlossen wissen. Daß versetzbare Hilfspriester den zugewiesenen Posten anzunehmen verpflichtet sind, ergibt sich aus ihrer Stellung. Muß ein Benefiziat eine ihm zugewiesene außeramtliche Arbeit übernehmen? Ja, vorübergehend, so lange die Not es verlangt und insofern kein gesetzliches Hindernis (z. B. Behinderung in Erfüllung der Amtspflichten) vorliegt. Gibt es eine Pflicht, dauernd ein Benefizium zu übernehmen, mit anderen Worten, kann der Ordinarius einen Priester auf Grund des kanonischen Gehorsams verpflichten, sich um ein bestimmtes Benefizium zu bewerben? Nach der Formulierung des can. 128 scheint dies nicht der Fall zu sein, weil daselbst nur von einer zeitlichen Uebernahme (quandiu necessitas exigat) die Rede ist. Can. 1436 erklärt auch, daß einem Kleriker gegen seinen Willen ein Benefizium nicht verliehen werden kann. Eine strafweise Versetzung eines Benefiziaten auf ein anderes Benefizium, selbst gegen den Willen des Benefiziaten, ist möglich (vgl. can. 193).

5. Wissenschaftliche Betätigung. Die Kleriker sollen nach Empfang der Priesterweihe ihre wissenschaftliche Ausbildung fortsetzen; sie sollen hiebei der überlieferten und allgemein von der Kirche angenommenen Lehre folgen, neue Ausdrücke und Scheinwissenschaft meiden (can. 129). Der Kanon scheint besonders gegen die modernistischen Bestrebungen gerichtet zu sein. Daß die Einführung einer neuen Terminologie in die Theologie nicht harmlos ist, zeigt hinlänglich die Kirchengeschichte. Positiv ordnet can. 130 an, daß alle Priester, auch Pfarrer oder Kanoniker, nach Vollendung ihrer theologischen Studien, wenigstens in den ersten drei Jahren nach

[1]) Religiosen sollen alljährlich Exerzitien machen. Vgl. can. 595, § 1, 1. — [2]) Die Lavanter Synode 1911, 838 ff., hatte bereits diesen Grundsatz, und zwar wörtlich mit dem Kodex übereinstimmend aufgestellt.

einer vom Bischof näher festzulegenden Ordnung, sich einer Prüfung aus den theologischen Fächern zu unterziehen haben. Bei Verleihung von kirchlichen Aemtern und Benefizien soll auch auf das Ergebnis dieser Prüfungen Rücksicht genommen werden. Mit der Vornahme der Prüfungen kann der Bischof die Synodalexaminatoren betrauen (can. 389, § 2). Bei Vorhandensein von Gründen kann der Ordinarius dispensieren. Gegen Renitente kann der Bischof mit Strafen vorgehen (can. 2376). Ordenspriester müssen durch fünf Jahre nach der Priesterweihe sich einem von ihrem Vorgesetzten näher bestimmten Examen aus der Theologie unterziehen, doch sind die Lehrer der Theologie, des kanonischen Rechtes und der scholastischen Theologie hievon befreit (can. 590).[1]) — Eine der Prüfungsordnung des neuen Kodex ähnliche Verfügung wurde in der Prager Kirchenprovinz im Jahre 1914 getroffen, jedoch damit auch zugleich ein Zusammenhang mit der Pfarrkonkursprüfung hergestellt.[2])

Ein anderes altbewährtes Mittel zur Hebung des wissenschaftlichen Strebens und zur Förderung einer einheitlichen Praxis sind die Konferenzen. Dieselben werden in can. 131 näher geregelt. In der Bischofsstadt und in den einzelnen Dekanaten sollen mehrmals im Jahre moraltheologische und liturgische Konferenzen abgehalten werden. Der Bischof kann auch die Behandlung anderer Fragen vorschreiben. Kann die Konferenz wegen besonderer Schwierigkeiten nicht abgehalten werden oder ist die Teilnahme an derselben nicht möglich, so ist die Lösung der Frage schriftlich einzureichen. Zur Teilnahme an der Konferenz, beziehungsweise zur Bearbeitung der Fragen sind alle Weltpriester des Bezirkes verpflichtet, die Regularpriester, auch die exemten, wenn sie Seelsorge ausüben, ja auch andere Religiosen, wenn sie vom Bischof die Beichtjurisdiktion erhalten haben und in ihrem Ordenshaus keine derartigen Konferenzen haben.[3]) Gegen Priester, welche sich weigern, an den Konferenzen teilzunehmen, geht der Bischof mit Strafen vor; Religiosen, welche keine Seelsorge ausüben, kann er, wenn sie die Teilnahme an der Konferenz verweigern, zur Strafe die Beichtjurisdiktion entziehen (can. 2377).

Die Verfügung ist formell neu, jedoch sind die Konferenzen eine alte Einrichtung. Es sei nur an die alten Kalenden, Zusammenkünfte am Beginn des Monates und die neueren Pastoralkonferenzen erinnert. Freilich ist die Uebung in den einzelnen Diözesen sehr verschieden;[4]) vielleicht schafft die Bestimmung des Kodex eine gewisse einheitliche Praxis. Voraussetzung für das Gelingen der

[1]) Weltpriester, welche bereits ein theologisches Lehramt bekleiden oder Doktoren der Theologie sind, können also nur im Wege der Dispensation von der Prüfung befreit werden. — [2]) Haring, K.-R.², 642. — [3]) Nach can. 591 müssen in einer domus formata (Ordenshaus mit 6 Professen, unter denen, wenn es sich um eine priesterliche Genossenschaft handelt, wenigstens 4 priesterliche Mitglieder sind, can. 488, n. 5) wenigstens allmonatlich Konferenzen gehalten werden. — [4]) Vgl. Haring, KR.², 313 f.

Konferenzen sind nebst gutem Willen zweckmäßig ausgestattete, zugängliche Dekanatsbibliotheken und verständnisvolle Konferenzleitung.[1]) Das von Pius X., Pascendi 8. September 1907, aufgestellte Verbot der congressus clericorum wurde vom Kodex nicht wiederholt.[2])

6. Zölibat und Keuschheit. Das alte Zölibatsgesetz findet in can. 132 seine Bestätigung: „Kleriker, welche die höheren Weihen empfangen haben, dürfen nicht heiraten und sind derart zur Beobachtung der Keuschheit verpflichtet, daß sie bei Verfehlungen gegen dieselbe sich eines Sakrilegs schuldig machen.“ Besonders hervorgehoben zu werden verdient der Gedanke, daß zum Zölibat (Nichtverheiratetsein) überhaupt die Pflege der Keuschheit hinzutreten muß. Uebertretung des Keuschheitsgebotes durch einen Majoristen bildet den Tatbestand eines Sakrilegiums. Doch nicht berührt ist die alte Streitfrage, ob das Kirchengesetz oder ein indirektes Gelübde der Grund der Ungültigkeit der Majoristenehe ist. Wer durch Einflößung großer Furcht (metus gravis) zur höheren Weihe gezwungen worden ist und niemals, auch nicht stillschweigend, durch Ausübung der Weihe seine Zustimmung zur Uebernahme der Weihepflichten gegeben hat, kann unter Nachweis obiger Tatsachen durch richterliches Urteil von der Zölibats- (und Brevier-)pflicht entbunden werden (can. 214). Daß die Majoristenehe ungültig ist, steht zwar nicht in can. 132, wohl aber in can. 1072: Invalide matrimonium attentant clerici in sacris ordinibus constituti.[3]) — Minoristen können gültig und erlaubterweise eine Ehe eingehen, scheiden aber, außer es wäre die Ehe wegen vis aut metus ungültig, hiedurch ohneweiters aus dem Klerus aus. Die Ausnahme, die einst Bonifaz VIII. (c. 1, VI, 3, 2) und das Tridentinum (23, de ref., cap. 6) hinsichtlich derjenigen machte, die trotz der Verehelichung die geistlichen Abzeichen tragen und im Kirchendienst stehen, sind also, weil nicht mehr praktisch, in Wegfall gekommen. Eine Verschärfung der Disziplin scheint § 3 des can. 132 auszusprechen: Ein Ehemann, der ohne päpstliche Dispensation die höheren Weihen (etwa auch bona fide) empfing, darf die empfangenen Weihen nicht ausüben. Dem klaren Wortlaute nach gilt diese Verfügung auch für den Fall, daß das eheliche Leben in gegenseitiger Uebereinstimmung aufgegeben wurde und die Frau in einen Orden getreten ist. Es will sich, wie es scheint, der Apostolische Stuhl für jeden Einzelfall freies Ermessen wahren. Damit stimmt auch can. 987, n. 2, woselbst für den Empfang der Weihe als simpliciter impediti erscheinen: viri uxorem habentes. — Im Zusammenhang mit Zölibat und priester-

---

[1]) Mustergültig sind die Konferenzen in der Diözese Paderborn organisiert. (Vgl. Archiv f. kath. KR., 1915, 690 ff.) — [2]) Der Ausdruck congressus war zu allgemein und zu wenig umschrieben. Vgl. Heiner, Der kath. Seelsorger, XXI, 1909, 195 ff. — [3]) Schade, daß im Kodex zusammenhängende Materien nicht regelmäßig durch Verweisungen kenntlich gemacht sind.

licher Keuschheit werden im can. 133 jene alten Vorschriften zusammengestellt, deren Beobachtung den Kleriker einerseits vor vielen Gefahren, anderseits vor Verdächtigungen bewahrt. Als oberster Grundsatz wird aufgestellt: Caveant clerici, ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequententent. Wie im Tridentinum (25, de ref., cap. 14) wird hier also auf die Abwesenheit des Verdachtes Gewicht gelegt. Der folgende Paragraph gibt näher erklärend die Fälle an, in denen regelmäßig solche Verdachtsmomente nicht vorliegen: Beim Zusammenwohnen mit Mutter, Schwester, Tante und anderen ähnlichen Verwandten (et huiusmodi), beziehungsweise mit Frauenspersonen, deren anerkannter ehrbarer Lebenswandel, verbunden mit vorgerückteren Jahren, jeglichen Verdacht hintanhält. Das Urteil hierüber, ob im einzelnen Falle beim Zusammenwohnen mit bestimmten Frauenspersonen, beziehungsweise beim Besuch derselben ein Aergernis oder eine sittliche Gefahr für den Kleriker vorhanden sei, steht dem Bischof zu, der berechtigt ist, darauf bezügliche Weisungen zu geben oder Verbote zu erlassen. Ungehorsame werden als Concubinarii behandelt. Das Verfahren gegen dieselben ist in can. 2176—2181 geregelt. In vielen Diözesen bestehen über diesen Punkt weitergehende Detailvorschriften. Da das neue Recht nur eine Wiederholung des Tridentinischen Rechtes ist, bleiben auch diese Partikularvorschriften weiter bestehen.[1]) Da die gemeinsame Lebensweise (vita communis) der Weltgeistlichen, besonders unter Ausschluß der weiblichen Bedienung eine Radikallösung dieser Frage bedeutet, wurde dieselbe in can. 134 wiederum empfohlen: Consuetudo vitae communis inter clericos laudanda ac suadenda est eaque, ubi viget, quantum fieri potest servanda. Allgemein vorschreiben konnte und wollte der Kodex diese Lebensweise nicht, da nach dem Zeugnis der Geschichte die allgemeine Durchführung sich aus mehrfachen Gründen als unmöglich herausstellte.[2])

7. Das Breviergebet. Can. 135 lautet: Clerici, in maioribus ordinibus constituti, exceptis iis, de quibus in can. 213, 214, tenentur obligatione quotidie horas canonicas integre recitandi secundum proprios et probatos liturgicos libros. Die Majoristen sind also wie bisher zum Breviergebet verpflichtet. Weitere Detailfragen werden der Liturgik und Moraltheologie überlassen.[3]) Die

---

[1]) Vgl. Haring, KR.², 161; Archiv f. kath. KR., 1917, 92 ff.

[2]) Vgl. Haring, KR.², 161.

[3]) In einem anderen Zusammenhang in can. 1475 wird die Restitutionspflicht des Benefiziaten, welcher das Breviergebet vernachlässigt, erwähnt. Es ist also wie im bisherigen Recht, der Benefiziat, auch wenn er nicht Majorist ist, zum Breviergebet verpflichtet. Dem Wortlaute des can. 1475 entsprechend ist der das Brevier vernachlässigende Benefiziat vom Zeitpunkt des Benefiziumsantrittes an, nicht erst nach Ablauf von sechs Monaten, ur Restitution verpflichtet.

Ausnahme des can. 213 betrifft Majoristen, die in legaler Weise in den Laienstand zurückversetzt worden sind. Dieselben werden vom Breviergebet, nicht aber ohneweiters vom Zölibat entbunden. Can. 214 betrifft Majoristen, welche zum Empfang der höheren Weihen gezwungen worden, dieselben aber auch nicht stillschweigend durch Ausübung der Weihe ratihabiert haben und auf Grund dieser Tatsachen durch ein richterliches Erkenntnis in den Laikalstand zurückversetzt worden sind.

8. Habitus clericalis. Man versteht unter habitus clericalis oder wie der Kodex sagt: habitus ecclesiasticus, die äußere Erscheinung, das Auftreten, die Tracht, das ganze Benehmen des Klerikers. Da vieles hievon dem Wechsel der Zeiten unterworfen und örtlich verschieden ist, so faßt sich der Kodex hierüber ganz allgemein und überläßt dem Ordinarius die nähere Regelung.

Can. 136, § 1: Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locorum consuetudines et Ordinarii loci praescripta, deferant, tonsuram seu coronam clericalem, nisi recepti populorum mores aliter ferant, gestent et capillorum simplicem cultum adhibeant. Entscheidend ist also die Ortsgewohnheit und die Anordnung des Bischofs. Die Tonsur ist zu tragen, sofern die Volkssitte nicht etwas anderes verlangt (chinesischer Zopf); immer aber einfache Haarpflege. Das Bartverbot, welches ja niemals ein allgemeines für die Gesamtkirche war, ist nicht erwähnt, bleibt aber als legitima consuetudo partikularrechtlich weiterbestehen. Auch die Kleiderfrage ist nicht näher erörtert. Es entscheiden also auch hier Gewohnheit und positive partikuläre Vorschrift. — Ausdrücklich verboten wird dem Kleriker das Ringtragen, sofern nicht durch das Recht oder ein apostolisches Indult dies gestattet ist. Ein derartiges Recht besitzen die Bischöfe (can. 349, § 1, n. 2), Aebte, infulierten Prälaten (can. 325), Kathedralkanoniker[1]) und die rite promovierten Doktoren.[2]) Das Waffentragen ist dem Kleriker nur im Falle der Notwendigkeit (quando justa timendi causa subsit) gestattet (can. 138). Andere zeitweilige partikuläre Verbote, wie z. B. das Verbot des Gebrauchs des Fahrrades, sind selbstverständlich im Kodex nicht erwähnt. — Wegen Nichtbeachtung des habitus ecclesiasticus sind auch einige Strafbestimmungen getroffen. Minoristen, welche auf eigene Faust hin und ohne gesetzlichen Grund den habitus ecclesiasticus und die Tonsur abgelegt und, obwohl vom Bischof ermahnt, binnen Monatsfrist sich nicht gebessert haben, scheiden von selbst aus dem Klerikalstand aus (can. 136, § 3). Kleriker überhaupt verlieren, wenn sie, vom Bischof ermahnt, innerhalb eines Monates den habitus ecclesiasticus nicht wieder aufnehmen, ohne weiteres kirchliche Aemter (can. 188, n. 7). Majoristen sind zu suspendieren, und wenn sie sich notorisch einer mit dem Klerikalstand unvereinbaren Lebens-

[1]) Can. 409, § 2, spricht allgemein von insignia capitularia.
[2]) Ueber letztere ausdrücklich can. 1378.

weise zugewendet und trotz Mahnung sich nicht gebessert haben, drei Monate nach der letzten Mahnung abzusetzen (can. 2379).

9. Verbotene Unterhaltungen. In dieser Richtung werden die alten Verbote erneuert: Verbot der Glückspiele um Geld, Verbot der Treibjagd (venatio clamorosa; aber auch die gewöhnliche Jagd nicht gutgeheißen: venationi ne indulgeant), Verbot des Besuchs des Gasthauses und ähnlicher Orte (similia loca) ohne Notwendigkeit oder ohne einen vom Ordinarius anerkannten rechtmäßigen Grund (can. 138). Schauspiele, Tänze und Veranstaltungen, welche für Kleriker sich nicht schicken oder woran teilzunehmen ein Aergernis wäre (besonders gilt dies von öffentlichen Theatern), soll der Kleriker nicht besuchen (can. 140).

10. Verbotene Beschäftigungen und Aemter. Indecoras artes ne exerceant clerici (can. 138). Ohne Apostolisches Indult dürfen Kleriker die Heilkunde (Medizin und Chirurgie) nicht ausüben (can. 139, § 2). Kleriker sollen ohne Erlaubnis des Ordinarius auch mit eigenem Vermögen nicht Bürgschaft leisten (can. 137), sollen nicht das Amt eines öffentlichen Notars, außer an der bischöflichen Kurie, überhaupt nicht öffentliche Stellungen übernehmen, welche die Betätigung einer laikalen Jurisdiktion oder Verwaltung zum Gegenstande haben. Verboten ist ferner die Uebernahme von Vermögensverwaltung bei Laien, die Uebernahme öffentlicher Aemter, die eine Rechnungslegung im Gefolge haben, die Ausübung der Prokuratur und Advokatur, außer bei kirchlichen Gerichten oder in eigener Sache oder in Sache der eigenen Kirche beim Zivilgerichte. Beim Strafgericht, insofern es sich um eine schwere persönliche Strafe handelt, soll der Kleriker nicht Anteil nehmen und ohne Notwendigkeit auch nicht Zeugenschaft abgeben (can. 139, § 3). Zur Annahme eines Abgeordnetenmandates bedürfen Kleriker der Zustimmung des eigenen und des Bischofs des Wahlbezirkes. Die Ausnahmsvorschriften für gewisse Länder (Italien) bleiben aufrecht (can. 139, § 4). — Die freiwillige Uebernahme des weltlichen Militärdienstes ist, insoferne nicht durch den Freiwilligendienst eine Verkürzung der allgemeinen Dienstzeit erreicht wird, dem Kleriker nur mit Erlaubnis des Bischofs gestattet. Minoristen, welche dagegen handeln, scheiden ohneweiters strafweise aus dem Klerus aus. Verboten ist dem Klerus auch die Teilnahme am Bürgerkrieg und Aufständen. Die früheren Strafbestimmungen (vgl. Haring, KR.[1], 148) werden nicht wiederholt.

Die Ausübung eines Handelsgeschäftes — mittelbare, wie unmittelbare, zum eigenen wie fremden Nutzen — ist dem Kleriker verboten (can. 142). Gegen Ungehorsame geht der Bischof mit Strafen vor (can. 2380).

11. Diözesanaufenthalt. Der Kleriker, auch wenn er kein Residenzialbenefizium hat, darf sich ohne (wenigstens) präsumierte Erlaubnis des Ordinarius auf längere Zeit nicht aus der Diözese

entfernen. Der Kleriker, welcher mit Erlaubnis seines Bischofs in fremder Diözese sich aufhält, kann aus einem wichtigen Grund und unter Einhaltung der natürlichen Billigkeit in seine Diözese zurückberufen werden; aber auch der fremde Bischof kann ihm, außer er hätte ihm ein Benefizium zugewiesen, den Aufenthalt in seinem Territorium verweigern (can. 143, 144).

12. Laisierung von Klerikern (can. 211—214). Unter Aufrechthaltung der einmal gültig empfangenen Weihe ist eine Zurückversetzung des Klerikers in den Laienstand möglich.[1]) Es ist hiebei zwischen Minoristen und Majoristen, zwischen freiwilligem Rücktritt und strafweiser Zurückversetzung zu unterscheiden. Letztere kann von selbst eintreten oder auf Grund eines Verfahrens verhängt werden.

Hinsichtlich des Rücktrittes des lediglich Tonsurierten trifft der Kodex keine besondere Verfügung. Es gilt also wohl dasselbe, wie für die Minoristen. — Minoristen können auf Grund freier Willensentschließung in den Laienstand zurücktreten, sollen aber den Bischof hievon verständigen.[2]) Aber auch der Bischof kann einen Minoristen in den Laienstand zurückversetzen, wenn er nach reiflicher Ueberlegung die Ueberzeugung gewinnt, daß der Kandidat nicht zur Ehre des geistlichen Standes zu den höheren Weihen befördert werden kann. Von selbst tritt die Zurückversetzung in den Laienstand ein, wenn der Minorist eine Ehe eingeht,[3]) oder eigenmächtig ohne gesetzlichen Grund die geistliche Kleidung und Tonsur ablegt und trotz bischöflicher Mahnung sich durch einen Monat nicht bessert (can. 136, § 3) oder freiwillig weltlichen Militärdienst nimmt (can. 141, § 2). Majoristen können durch ein päpstliches Reskript laisiert werden. Inwieweit hiedurch die klerikalen Verpflichtungen aufgehoben werden, ist eine Tatfrage. Im allgemeinen bleibt die Zölibatspflicht bestehen (can. 211, 213, § 2). Wurden die höheren Weihen nachgewiesenermaßen unter Einfluß schwerer Furcht empfangen und die Verpflichtungen auch nicht stillschweigend durch Ausübung der Weihegewalt übernommen, so kann durch ein richterliches Erkenntnis die Laisierung, und zwar mit Aufhebung der Brevier- und Zölibatsverpflichtung ausgesprochen werden (can. 214). Der Prozeß über die Gültigkeit der Ordination, beziehungsweise über das Vorhandensein der daraus sich ergebenden Verpflichtungen, wird bei der zuständigen Kongregation, regelmäßig bei der Kongre-

---

[1]) Die zitierten Kanones sprechen bloß vom clericus maior et minor. Doch ist hiezu auch der Tonsurierte zu rechnen. Ist bei späterer Rückkehr eines Tonsurierten die Tonsur zu wiederholen? Da die ordinatio nach can. 211 etwas Dauerndes darstellt und nach can. 950 zur ordinatio auch die Erteilung der Tonsur zu rechnen ist, ist die Frage zu verneinen. Das ältere Recht war weniger entschieden! c. 6, X, 3, 1.

[2]) Can. 211. Das ältere Recht sah im eigenmächtigen Austritt eine apostasia ab ordine. c. 3, C. 20, qu. 3.

[3]) Can. 132, § 2. Ausgenommen ist der Fall, wenn die Ehe wegen vis et metus ungültig ist.

gation de disciplina sacramentorum geführt (can. 1993—1998). — Eine Laisierung des Majoristen ist auch mit der Strafe der Degradation verbunden (can. 2305, § 1).

Alle rechtmäßigerweise laisierten Kleriker verlieren ohneweiters ihre bisherigen kirchlichen Aemter und Benefizien und die geistlichen Rechte und Privilegien. Es ist ihnen verboten, die Abzeichen des geistlichen Standes und die Tonsur zu tragen (can. 213, § 1). Wiederaufnahme eines laisierten Minoristen darf erst nach Rücksprache mit seinem früheren Ordinarius und nach entsprechender Probezeit erfolgen; ein laisierter Majorist darf nur mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles wieder in den Klerikalstand aufgenommen werden (can. 212).

II. Die kirchlichen Seminarien.

Die Einrichtung der kirchlichen Seminarien findet im Codex juris canonici im Anschluß an die Bestimmungen des Konzils von Trient (23, de ref. cap. 18) eine zeitgemäße Erweiterung. Als oberster Grundsatz wird im can. 1352 aufgestellt: Der Kirche kommt das ausschließliche Recht zu, ihre Diener heranzubilden. Es ergibt sich diese Forderung aus dem Zweck der Kirche und aus ihrer Selbständigkeit. Die gegenteiligen Versuche mancher Staatsregierungen sind kläglich gescheitert. Man denke nur an die Geschichte der österreichischen Generalseminarien. Freilich gerade dort, wo ein leidliches Verhältnis zwischen Kirche und Staat besteht, wird sich vielleicht in untergeordneten Dingen ein staatlicher Einfluß geltend machen, zum Beispiel in der Vorbildung der angehenden Kleriker und dergleichen. Soweit hiedurch ein wesentliches Recht der Kirche nicht verletzt wird, pflegen die kirchlichen Organe solche Einflußnahme meistens zu dulden.

Einen modernen Gedanken spricht can. 1353 aus: Priester, besonders Pfarrer, sollen fähige Knaben, welche Liebe und Beruf zum geistlichen Stande zeigen, für die Aufnahme in das Seminar vorbereiten. — Was ein eifriger Priester in dieser Hinsicht leisten kann, zeigt die statistische Uebersicht der Zöglinge eines Seminars.

Wie das Tridentinum, so verordnet auch can. 1354, daß jeder Bischof mit Rücksicht auf die Diözesanverhältnisse und Bedürfnisse ein Seminar, bezw. ein Knabenseminar für den Vorbildungsunterricht und ein Klerikalseminar für den philosophischen und theologischen Unterricht einrichten soll. Kleinere Diözesen sollen zusammen besonders für den philosophischen und theologischen Unterricht, und zwar unter Genehmigung des Apostolischen Stuhles, ein Zentralseminar (seminarium interdioecesanum vel regionale) errichten. — Auch diese Anordnungen entsprechen der bestehenden Praxis. Die Idee einer einheitlichen Anstalt für den niederen und höheren Unterricht, wie solche dem Tridentinum vorschwebte, war in außeritalienischen Ländern schon frühzeitig, in neuerer Zeit auch in Italien aufgegeben

worden. Besonders Pius X. drang darauf, daß die kleineren Diözesen Italiens, die ein Diözesanseminar nur kümmerlich erhalten können, Zentralseminare einrichten.[1]) Auch in Oesterreich finden sich derartige Zentralseminare (Görz, Zara). Es wäre Sache der kompetenten Faktoren, zu erwägen, ob nicht noch anderswo diese Idee zu verwerten wäre. — Nicht erwähnt werden in diesem Zusammenhang im Kodex die theologischen Fakultäten. Sie erscheinen im Kapitel de scholis als Anstalten für weitere Ausbildung. Die Besonderheit, daß die Zöglinge kirchlicher Seminare die theologische Fakultät der Universität besuchen, findet sich bekanntlich in Oesterreich-Ungarn und im Deutschen Reich, also nur partikularrechtlich, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil nur hier die theologischen Fakultäten als Bestandteile der Staatsuniversitäten sich erhalten haben. Daß aber an sich der Besuch einer vom Seminar getrennten Lehranstalt durch die Seminaristen dem kirchlichen Rechte nicht widerspricht, zeigt das Beispiel Roms, wo die Zöglinge verschiedener Kollegien die Universitas Gregoriana besuchen.

Ausführlich wird die Dotationsfrage der Seminarien in can. 1355 f. erörtert. Fehlen eigene Einkünfte, so sollen die Pfarrer und Kirchenrektoren (auch von exemten Kirchen) verpflichtet werden, zu bestimmten Zeiten eine Sammlung für das Seminar zu veranstalten; wenn nötig, kann eine Kirchensteuer in der Diözese ausgeschrieben werden. Im Bedarfsfalle können auch einfache Benefizien dem Seminar zugewiesen werden. Can. 1356 regelt im einzelnen die Seminarsteuer. Verpflichtet werden alle kirchlichen Benefizien, kanonisch errichtete Sodalitäten, kirchliche Anstalten, auch exemte Klöster, insofern sie nicht lediglich vom Almosen leben oder selbst eine Schule zum allgemeinen Wohle der Kirche erhalten. Die Steuer soll 5% des über den notwendigen Unterhalt hinausgehenden Ueberschusses nicht übersteigen. Wie bisher wird man auch in Zukunft nur im äußersten Notfall zu diesem Auskunftsmittel greifen. Regelmäßig bewährt sich die Appellation an die Freigebigkeit besser. Stipendien, die für Kleriker bestimmt sind, dürfen, sofern der Stiftsbrief nicht ausdrücklich etwas anderes verfügt, auch Seminaristen, selbst des kleineren Seminars, auch vor Empfang der Tonsur verliehen werden (can. 1362).

Die Leitung des Seminars steht dem Bischof zu. Er soll zu diesem Zwecke das Seminar oft besuchen, sich über den Fortschritt und den Beruf der Zöglinge überzeugen. Die Statuten eines Diözesanseminars werden vom Bischof, die eines Zentralseminars vom Apostolischen Stuhle approbiert (can. 1357). Die Vorstehung eines Seminars soll umfassen: einen Rektor (rector pro disciplina), das Lehrpersonal (magistri pro instructione), einen vom Rektor ver-

---

[1] Vgl Haring, KR.[2] 128 Unangebrachter Lokalpatriotismus machte aber Schwierigkeiten.

schiedenen Oekonomen (pro curanda re familiari), wenigstens zwei ordentliche Beichtväter und einen Spiritual (director spiritus). Die Mitglieder der Vorstehung sollen sich nicht bloß durch Gelehrsamkeit, sondern auch durch Frömmigkeit und gutes Beispiel auszeichnen. Außer den ordentlichen Beichtvätern sind auch außerordentliche zu bestellen, zu welchen die Alumnen stets freien Zugang haben sollen. Handelt es sich um die Ordination oder die Entlassung von Zöglingen, so darf das Gutachten der Beichtväter nicht eingeholt werden (can. 1358, 1360, 1361). — Die schon von dem Tridentinum angeordneten Seminarräte und deren Bestellung wurden modifiziert (can. 1359). Sowohl der Disziplinarrat wie der Vermögensverwaltungsrat besteht aus je zwei Priestern, die vom Bischof nach Anhörung des Kapitels auf sechs Jahre bestellt werden. Nicht können Mitglieder dieses Rates der Generalvikar, der Seminarrektor und der Oekonom und die ordentlichen Beichtväter sein. Der Bischof ist verpflichtet, in wichtigeren Dingen (in negotiis maioris momenti) den Rat dieser Korporationen einzuholen (can. 1359).

Wer darf in das Seminar aufgenommen werden? Ehelich Geborene, die durch Anlage und guten Willen versprechen, taugliche Diener der Kirche zu werden. An Dokumenten sind beizubringen die Nachweise der ehelichen Geburt, der Taufe und der Firmung und ein Sittenzeugnis (de vita et moribus). Daß vorzüglich Arme aufgenommen werden sollen, wie das Tridentinum erklärte, wird im Kodex nicht verfügt. Auch das Alter (Tridentinum 12 Jahre) wird nicht erwähnt. Die Tonsur dürfen nunmehr erst Theologiestudierende, nicht gewöhnliche Seminaristen, empfangen. Zöglinge, die aus einem anderen Seminar oder einer klösterlichen Gemeinschaft entlassen worden sind, dürfen erst aufgenommen werden, nachdem auf Grund vertraulicher Erkundigungen bei den früheren Vorgesetzten festgestellt worden ist, daß keine Bedenken obwalten. Die Vorgesetzten sind im Gewissen verpflichtet, wahrheitsgetreuen Aufschluß zu geben (can. 1363). Die hier entwickelten Grundsätze finden sich bereits im Erlaß der C. C., 22. Dezember 1905, jedoch mit dem Unterschiede, daß die widrigen Rechtsfolgen (Verbot des Rücktrittes in erstere Diözese; s. Haring, KR.[2], 127) im neuen Kodex fehlen.

Die Unterrichtsgegenstände des Seminars. Das Tridentinum bezeichnete als Lehrgegenstände des Seminars: grammatica, cantus, computus ecclesiasticus, aliae bonae artes, sacra Scriptura, libri ecclesiastici, homiliae sanctorum, forma sacramentorum tradendorum, rituum et caeremoniarum. Der Kodex unterscheidet zwischen niederem und höherem Seminar. Im niederen Seminar ist dem Religionsunterricht, der Pflege der lateinischen und Muttersprache besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Im übrigen soll der Unterricht sich nach dem Lehrplan der betreffenden Gegend richten (can. 1364). — Im Klerikalseminar sind wenigstens

zwei Jahre den philosophischen Studien (philosophia rationalis cum affinibus disciplinis) und vier Jahre den theologischen Studien zu widmen. Als theologische Lehrgegenstände werden aufgeführt: Dogmatik, Moraltheologie, Studium der Heiligen Schrift, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Liturgie, kirchliche Beredsamkeit, Kirchengesang. Außerdem sollen Vorlesungen über Pastoraltheologie, mit praktischen Uebungen besonders über die Katechese, Ausübung des Bußgerichtes und über die Krankenseelsorge (ratio visitandi infirmos, assistendi moribundis) geboten werden (can. 1365).

Neu ist gegenüber der bereits bestehenden Praxis lediglich die Verordnung eines zweijährigen philosophischen Kurses. In Oesterreich-Ungarn umfaßt die theologische Studienzeit regelmäßig vier Jahre. An der Budapester theologischen Fakultät wurde unter Kardinal Vaszary die theologische Studiendauer auf 5 Jahre festgesetzt.[1]) An der theologischen Fakultät in Innsbruck ist neben dem vierjährigen Kursus zur weiteren Ausbildung ein sechsjähriger Kursus eingerichtet. Vereinzelt haben auch einige Klosterlehranstalten (z. B. Mautern in Steiermark) eine Verlängerung der Studiendauer vorgenommen. An den theologischen Fakultäten des Deutschen Reiches beträgt die theologische Studiendauer regelmäßig drei Jahre, welcher ein einjähriger praktischer Kurs im Priesterseminar folgt. Mancherorts, so in München und Straßburg, erfolgte aber bereits die Ausdehnung der akademischen theologischen Studienzeit auf vier Jahre.[2]) Es wird nun Sache der berufenen Faktoren sein, darüber schlüssig zu werden, wie die Bestimmung des Kodex über die Ausdehnung des philosophisch-theologischen Studiums auf sechs Jahre durchzuführen ist. Einfach ist es bei den italienischen Verhältnissen, wo auf das fünf- oder sechsjährige Gymnasialstudium die drei-, bezw. zweijährigen Lyzealstudien mit philosophischem Einschlag folgen. Das österreichische achtjährige und das deutsche neunjährige Gymnasialstudium enthält ja gewisse philosophische Disziplinen, die an sich eine Vorschule für die Theologie bilden könnten. Will man diesen Ersatz nicht gelten lassen, so wäre die Erfüllung der Vorschrift nur möglich durch einfache Ausdehnung des philosophisch-theologischen Studiums. Und dies ist hauptsächlich eine finanzielle Frage.

Die Lehrpersonen. Für das Lehramt der Philosophie, Theologie und des kanonischen Rechtes sollen womöglich Doktoren genommen werden, die ihre akademischen Grade an Universitäten, bezw. Fakultäten, die vom Apostolischen Stuhle anerkannt sind, erhalten haben. Religiosen sollen ein gleichwertiges Zeugnis ihrer Vorgesetzten beibringen. Die Professoren der Philosophie und Theologie (Dogmatik und Moraltheologie) sollen in ihren Vorträgen sich strenge an den heiligen Thomas anschließen (omnino pertractent

---

[1]) Sorös, Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden, 1916, 173. — [2]) Schrörs, Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung des Klerus, 1910[1], 200.

ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia eaque sancte teneant). Wenigstens für die Heilige Schrift, Dogmatik, Moraltheologie und Kirchengeschichte sollen eigene Professoren bestellt sein (can. 1366). — Für unsere Verhältnisse bedeutet diese Verfügung keine Neuerung. Auch an bischöflichen Lehranstalten sucht man womöglich nur Doktoren zu Professoren zu bestellen. Der energische Hinweis auf Thomas von Aquin bildet nur den Abschluß der Anordnungen Leos XIII. und Pius' X. in Hinsicht auf das Studium des englischen Lehrers. Die Minimalzahl von vier Professoren hängt wohl mit der Verfügung zusammen, daß kleine Diözesen, welche kein selbständiges Seminar erhalten können, mit anderen Diözesen ein Zentralseminar errichten sollen. (Vgl. can. 1354, § 3.)

Ein anderer eigentlich selbstverständlicher Punkt wird in diesem Zusammenhang nicht erwähnt: daß nämlich die Professoren nicht mit anderweitigen Arbeiten überbürdet werden sollen, die sie von ihrem Berufe ablenken. Vergleichsweise kann aber can. 589, § 2, herangezogen werden, welcher eine analoge Verfügung hinsichtlich der Lektoren klösterlicher Lehranstalten trifft.

Can. 1367 gibt den Grundriß einer Seminarhausordnung an: Morgen- und Abendgebet, tägliche Betrachtung, tägliches Beiwohnen der heiligen Messe, wöchentliche Beicht, öfterer Empfang der heiligen Kommunion, an Sonn- und Feiertagen Teilnahme am feierlichen Vormittag- und Nachmittag-Gottesdienst, Assistenzleistung besonders in der Domkirche, soweit die Hausordnung dies gestattet, jährliche Exerzitien, einmal wenigstens in der Woche eine aszetische Anleitung (instructio de rebus spiritualibus, quae pia exhortatione claudatur). Ein Vergleich mit dem Tridentinum zeigt, daß heutzutage die Kirche auch in aszetischer Hinsicht höhere Anforderungen an den heranwachsenden Klerus stellt.

Can. 1368 erklärt das Seminar, bezw. seine Bewohner (also auch Dienerschaft) als von der pfarrlichen Jurisdiktion exemt und kommen dem Rektor die pfarrlichen Rechte, ausgenommen in Ehesachen, zu. Jedoch soll er regelmäßig nicht die Beichte der Alumnen hören. — Auch bisher nahmen die Seminarien tatsächlich eine Ausnahmsstellung im Pfarrverband ein. Nunmehr ist die Frage auch rechtlich geregelt. Tatsächlich handelt es sich nur um die vom pfarrlichen Amte unabhängige Seelsorge im Seminar, eventuell auch um das Beerdigungsrecht. Die pfarrliche Matrikenführung wird, wie bisher, dem Ortspfarrer verbleiben.

Modernen Anflug trägt can. 1369: Der Seminarrektor und seine Mitarbeiter sollen nicht bloß für die genaue Durchführung der Hausordnung und für Erziehung im kirchlichen Sinne Sorge tragen, es sollen den Zöglingen auch die notwendigen Anstands- und Gesundheitsregeln beigebracht und auf Einhaltung derselben gedrungen werden. Selbstverständliche Bestimmungen sind, daß die Vorstehung den Zöglingen mit gutem Beispiel in jeder Beziehung vorangehe, daß

unverbesserliche, träge, für den geistlichen Stand untaugliche Zöglinge entlassen werden sollen (can. 1371). Zöglinge, die sich aus irgend einem Grunde außerhalb des Seminars aufhalten, sollen einem verläßlichen Priester zur Ueberwachung anvertraut werden (can. 1370).[1])

III. Das katholische Schulwesen.

Nur in allgemeinen Umrissen beschäftigt sich das neue kirchliche Gesetzbuch mit dem katholischen Schulwesen. Es sind keine neuen Grundsätze, die da aufgestellt werden. Es handelt sich nur um die Kodifikation der bisherigen Lehre.

Die Gläubigen sind von frühester Jugend an derart zu unterrichten, daß ihnen nichts beigebracht wird, was der katholischen Religion und ehrbaren Sitten widerstrebt. Die religiöse und sittliche Unterweisung und Erziehung muß den ersten Platz einnehmen. Recht und Pflicht der Erziehung obliegt den Eltern und allen, welche deren Stelle vertreten (can. 1372). Hiemit ist festgelegt: 1. Die Einheitlichkeit des Unterrichtes. Die bloße Beiordnung des religiösen Unterrichtes an die von der Religionslehre unabhängigen übrigen Lehrgegenstände entspricht nicht dem kanonischen Recht. 2. Der religiöse Unterricht darf nicht zum Aschenbrödel werden, muß vielmehr einen seiner Bedeutung entsprechenden Raum im Unterrichtsplan einnehmen. 3. Zunächst obliegt den Eltern und deren Stellvertretern die Pflicht der religiösen Erziehung.

Da die wenigsten Eltern in der Lage sind, persönlich ihren Kindern einen entsprechenden profanen und religiösen Unterricht zu erteilen, werden Schulen zur Notwendigkeit, wie die Geschichte aller Zeiten beweist. Ueber diese Schulen bestimmt nun can. 1373: In jeder Elementarschule ist den Kindern ein ihrem Alter entsprechender Religionsunterricht zu bieten. Die Bischöfe sollen ferner Sorge tragen, daß auch in den Mittel- und Hochschulen eine Weiterbildung in der Religionslehre erfolge. Daraus ergibt sich: Die religionslose Schule, wie sie z. B. in den französischen Staatsschulen, die jeden religiösen Unterricht ausschließen, verkörpert ist, entspricht nicht dem kanonischen Rechte. — An den Mittelschulen Oesterreich-Ungarns und des Deutschen Reiches bildet die Religion einen Lehrgegenstand. An den staatlichen Hochschulen ist, abgesehen von den theologischen Fakultäten, für den Religionsunterricht keine Vorsorge getroffen. Einen Ersatz suchte man mancherorts mit der Organisierung der Akademiker-Seelsorge und den von Theologieprofessoren gebotenen Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten zu bieten.

---

[1]) Dies wie manches andere über die Einrichtung der Seminarien nach dem Kodex findet sich bereits im Programma generale Studiorum a Pio X. approbatum pro omnibus Italiae Seminariis (Acta S. Sedis, 40, 1907, 336—343); eine Analyse bei Hilling, Die Reformen Pius' X., I, 16 ff.

Ein weiterer Grundsatz wird in can. 1374 aufgestellt: Katholische Kinder sollen nicht akatholische, neutrale oder Misch-(Simultan-) schulen, welche auch Akatholiken offen stehen, besuchen. Sache des Ordinarius ist es, auf Grund der Apostolischen Instruktionen zu entscheiden, unter welchen Umständen und Vorsichtsmaßregeln von katholischen Kindern derartige Schulen besucht werden dürfen.

Auch dieser Grundsatz stimmt mit der bisherigen Praxis. Hinsichtlich des Besuches akatholischer Volksschulen erging am 12. Juli 1878 eine strenge Instruktion für die Stadt Rom. Katholische Eltern, welche ihre Kinder in die protestantische Schule schickten, wurden für absolutionsunfähig erklärt. Die strenge Verfügung ist aus der Zeitlage und den Umständen (Protestantenpropaganda) zu erklären. An anderen Orten warnt man zwar katholische Eltern, ihre Kinder in protestantische Schulen zu schicken, stellt aber schließlich für die katholischen Kinder dieser Schule einen katholischen Religionslehrer an. (Vgl. Haring KR.², 339.) Klerikern wurde in Frankreich und Italien wiederholt und schließlich allgemein, Pascendi, 8. September 1907 der Besuch weltlicher Universitäten verboten, wenn über die gewünschten Fächer Vorlesungen an katholischen Universitäten besucht werden können. (Haring, a. O.).[1]) Da im interkonfessionellen Staate die öffentliche Schule regelmäßig eine Simultanschule, das heißt eine allen ohne Unterschied der Konfession zugängliche Schule ist, zu deren Erhaltung alle Staatsbürger beizutragen haben, die Katholiken aber nur selten in der Lage sind, eigene Schulen auf eigene Kosten zu erhalten, so wird man sich meistens mit dem Notbehelf der Simultanschule abfinden müssen. Eltern und Kirche werden aber darauf bedacht sein, die Gefahren, welche den Kindern etwa drohen, möglichst zu begegnen.

Ein wichtiger Grundsatz wird in can. 1375 ausgesprochen: Die Kirche nimmt das Recht in Anspruch, nicht nur Elementar-, sondern auch Mittel- und Hochschulen zu errichten. Die Kirche kann sich also mit dem staatlichen Schulmonopol nicht befreunden. Begreiflich. Die Kirche hat ja keine Gewähr, daß die jeweilig im Staat herrschende Partei die kanonischen Grundsätze im Schulwesen beobachte; sie muß also, will sie sich nicht selbst aufgeben, sich das Recht wahren, nach eigenem Bedarf Schulen zu errichten. Weil die Verhältnisse in den interkonfessionellen Staaten wohl niemals den kirchlichen Grundsätzen vollauf entsprechen, ermahnt can. 1379 die Bischöfe für die Errichtung katholischer Elementar- und Mittelschulen, ja auch für Errichtung katholischer Hochschulen, nach Bedarf Sorge zu tragen und die Gläubigen zur Unterstützung dieser Aktion aufzumuntern. Wie die Schulgeschichte zeigt, ist die Durchführung dieser Idee nicht bloß von der Geldfrage, sondern auch von vielen anderen Umständen

---

[1]) Unter Aufrechthaltung älterer Bestimmungen werden genaue Weisungen gegeben im Dekret der C. Consist., 30. April 1918 (Acta Ap. Sedis, X, 237 f.).

abhängig. Doch ein Weltgesetzbuch kann nur allgemeine Grundsätze festlegen.

Bei der Sorge, welche die Kirche den Universitäten im Laufe der Jahrhunderte angedeihen ließ, ist es begreiflich, daß auch den katholischen Hochschulen mehrere Kanones gewidmet werden (can. 1376 ff.). Als Grundsätze werden aufgestellt: Die Errichtung einer katholischen Universität oder Fakultät ist dem Apostolischen Stuhle reserviert. Auch katholische Universitäten und Fakultäten, welche Ordensfamilien übergeben sind, müssen vom Apostolischen Stuhle approbierte Statuten haben (can. 1376). Akademische Grade, welche kanonische Wirkungen in der Kirche haben sollen, können nur auf Grund einer apostolischen Vollmacht verliehen werden (can. 1377). — Auch diese Prinzipien entsprechen der herrschenden Praxis. Im Mittelalter, wo das ganze Unterrichtswesen einen mehr minder kirchlichen Charakter hatte, waren diese Grundsätze vielleicht weniger scharf ausgeprägt. Die Universitäten des Mittelalters wurden von den Universalmächten, d. i. vom Papste oder dem römisch-deutschen Kaiser, spätere Hochschulen auch von den Territorialfürsten gegründet. Um die Bedeutung der Universität über das Territorium hinaus zu sichern, wurde aber regelmäßig die päpstliche oder kaiserliche Bestätigung nachgesucht.[1]) Die Erteilung der akademischen Grade war an den mittelalterlichen Universitäten Sache der betreffenden Lehrerkollegien. Zur Hintanhaltung von Mißbräuchen aber wachten kirchliche Funktionäre im Auftrage des Papstes über Erteilung der akademischen Grade.[2]) — Die kirchliche Anerkennung der in Oesterreich-Ungarn an den theologischen Fakultäten verliehenen akademischen Grade läßt sich auf das österreichische Konkordat, Art. 6, zurückführen. Katholisch-theologische Fakultäten des Deutschen Reiches erwarben sich die ausdrückliche kirchliche Anerkennung[3]). Daß die Promotion auctoritate Summi Pontificis sich vollzieht, kommt wenigstens im österreichischen theologischen Promotionsritus zum Ausdruck.

Can. 1378 gibt eine Zusammenstellung der Rechte der rite kreierten Doktoren (nicht bloß der Theologie): Sie dürfen (außerhalb der kirchlichen Funktionen) einen Doktorring (etiam cum gemma) und ein Doktorbirett tragen und sollen bei Verleihung von kirchlichen Aemtern und Benefizien unter gleichen Umständen vor anderen berücksichtigt werden. Can. 1380 wird der Wunsch ausgesprochen, daß die Bischöfe begabte Kleriker zur weiteren Ausbildung und zur Erwerbung der akademischen Grade besonders aus der Philosophie, Theologie und dem kanonischen Rechte an katholische Universitäten

[1]) Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400, Berlin 1885, I, 783 ff.

[2]) Vgl. die Dekretale Honorius' III. vom Jahre 1219, womit der Archidiakon von Bologna zur Erteilung der licentia ermächtigt wird. (Hinschius, KR., IV, 646 ff.) In Paris führte der Kanzler von Notre-Dame die Aufsicht und erteilte die Lizenz. Wretschko, Die akademischen Grade, 1910, 5 ff.

[3]) Archiv für katholisches Kirchenrecht 1905, 380 ff. 1908, 152 ff.

oder Fakultäten schicken sollen. Als Regel wird also, was ja mit Rücksicht auf die Gesamtkirche zutrifft, der Seminarunterricht der Kleriker angenommen. Katholische Universitäten und Fakultäten sind nach dem Kodex Anstalten für den höheren Unterricht. Die Sendung der Kleriker an weltliche Hochschulen zur Ausbildung in profanen Wissenschaften wird im Kodex nicht erwähnt.[1]) Beim Mangel katholischer Universitäten wird es nichtsdestoweniger öfters notwendig werden, da man sonst u. a. keine qualifizierten Lehrer der katholischen Mittelschulen erlangen könnte.

Das kirchliche Schulaufsichtsrecht. Aus den bisher dargelegten Grundsätzen ergibt sich von selbst der Umfang des kirchlicherseits beanspruchten Aufsichtsrechtes in Schulangelegenheiten (can. 1381). Die religiöse Erziehung (religiosa institutio) der (katholischen) Jugend in jeglichen Schulen untersteht der Autorität und Beaufsichtigung der Kirche. Die Ordinarien haben Recht und Pflicht, darüber zu wachen, daß in den Schulen ihres Territoriums nichts gegen Glauben und gute Sitten geschehe oder vorgetragen werde. Dieselben haben das Recht, Lehrer und Lehrbehelfe des Religionsunterrichtes zu genehmigen und können aus Gründen der Religion und Sitten verlangen, daß Lehrpersonen oder Lehrbehelfe entfernt werden.[2]) Die Bischöfe haben auch das Recht, selbst oder durch Stellvertreter beliebige Schulen, auch sogenannte Oratorien, Erholungshäuser, Patronagen u. dgl. in Bezug auf die religiöse und sittliche Erziehung zu visitieren. Hievon sind nur die internen Schulen für Professen der exemten religiösen Genossenschaften, nicht aber andere Schulen exemter Orden befreit.

IV. Bücherzensur und Bücherverbot.

Der Codex juris canonici beschäftigt sich in can. 1384—1405 mit der Bücherzensur und dem Bücherverbot. Bei dem Umstande, daß erst durch die Konstitution Officiorum ac munerum vom 25. Jänner 1897 und durch einige Nachtragsbestimmungen das Bücherwesen neu geregelt worden war, ist im vorhinein zu erwarten, daß im neuen Recht keine großen Veränderungen vorgenommen werden. Im folgenden seien die wichtigsten Aenderungen hervorgehoben.

Die Systematik ist im Kodex eine bedeutend bessere als in der Konstitution Officiorum ac munerum. Ein Nachteil des Kodex, aber nicht bloß in dieser Partie, ist, daß die kanonischen Strafbestimmungen von der gegenständlichen Materie vollständig getrennt sind, ja nicht einmal darauf verwiesen wird. So findet man beim Studium der Büchergesetzgebung im Kodex keinerlei Zensurbestimmungen. Erst mitten im Strafrecht, unter anderen Strafbestimmungen (can. 2318), stehen die Zensuren für Uebertretung der Büchervorschriften. Hinein-

[1]) Vgl. aber das oben zitierte Dekret der C. Consist. — [2]) Ob mit Erfolg, wird allerdings vielfach von der Stellung des Staates zum Unterrichtswesen abhängen.

verarbeitet in den Text des Kodex sind die meisten Vorschriften des Rundschreibens Pascendi über die Einsetzung eines Zensorenkollegiums und über die Ausübung der Zensur. Nicht mehr aufrechterhalten erscheint die Konstitution Benedikts XIV., Sollicita ac provida; es sind vielmehr die wesentlichen Bestimmungen derselben in den Kodex aufgenommen.

Von großer Tragweite ist can. 1384, § 2, wonach die allgemeinen Vorschriften, soweit nicht das Gegenteil verfügt ist, auch für Zeitungen und Zeitschriften und andere veröffentlichte Schriften gelten. Danach unterliegen alle religiösen, auch die theologischen Fachzeitschriften, der vorausgehenden Zensur. Die Durchführung hat mancherlei technische Schwierigkeiten, wenn nicht die Herausgeber, bezw. Redakteure selbst von den Bischöfen als Zensoren bestellt werden.

Nach Officiorum ac munerum war der Bischof des Verlagsortes zur Ausübung der vorausgehenden Zensur berufen. Nach can. 1385, § 2, ist hiezu auch der Bischof des Autors und des Druckortes berufen. Jedoch, abgewiesen von dem einen, darf der Bittsteller nur unter Mitteilung des Tatbestandes sich an den anderen wenden.

Eine Verschärfung erfuhr auch die Bestimmung über Herausgabe profanwissenschaftlicher Werke durch Kleriker und die Mitarbeit derselben an Zeitungen und Zeitschriften. Officiorum ac munerum, n. 42, bestimmte lediglich, daß Weltgeistliche inconsultis suis ordinariis Bücher profanwissenschaftlichen Inhaltes nicht veröffentlichen sollten. Das Schreiben Pius' X. vom 18. Dezember 1903 an die italienischen Bischöfe und das Rundschreiben Pascendi sprachen bereits von einer notwendigen Zustimmung des Ordinarius (s. Haring KR.², 358). Can. 1386, § 1, verfügt nun ausdrücklich, daß Weltkleriker ohne Erlaubnis ihres Ordinarius auch keine profanwissenschaftlichen Werke publizieren dürfen. Ordenspersonen haben im gleichen Falle die Erlaubnis ihres superior maior und des Ordinarius loci (des Territoriums, in welchem das Kloster liegt? des Verlags- oder Druckortes?) einzuholen. Nach n. 42 Officiorum ac munerum dürfen Weltpriester die Redaktion von Zeitungen und Zeitschriften ohne Erlaubnis des Ordinarius nicht übernehmen. Nunmehr nach can. 1386, § 1, bedürfen Weltpriester auch der Erlaubnis des Ordinarius, um an Zeitungen und Zeitschriften mitarbeiten zu dürfen (scribere in diariis, foliis vel libellis periodicis). Ordensleute brauchen in diesem Falle außer der Erlaubnis des Ordinarius auch die Erlaubnis des superior maior. Wie man auf den ersten Blick sieht, ist leider hier der Ausdruck ziemlich ungenau. Daß ein ständiger geistlicher Mitarbeiter, der vielleicht auf die Richtung eines Blattes einen größeren Einfluß nimmt als der Redakteur selbst, der Erlaubnis seines Ordinarius bedarf, läßt sich rechtfertigen. Der Wortlaut kann aber auch auf den gelegentlichen Mitarbeiter

ausgedehnt werden. Es wird also hier bei der Durchführung eine Erklärung der Ordinarien notwendig sein.[1]) Katholische Zeitungen würden eine Einbuße erleiden, wenn gelegentliche Einsender einer harmlosen Lokalnachricht den umständlichen Weg betreten müßten.[2])

Nach einer Erklärung der Inderkongregation vom 19. Mai 1898 bedurften Sonderabzüge aus Zeitschriften keiner Approbation. Nun wird dieser Grundsatz auch ausdrücklich im can. 1392, § 2, ausgesprochen. Da nunmehr die Zeitschriften unter den allgemeinen Voraussetzungen als zensurpflichtig erklärt werden, ist die Verfügung um so begründeter.

Eine Neuerung enthält can. 1395, § 3: Klostervorstände, und zwar der Abt eines selbständigen Klosters und der höchste Vorgesetzte einer klerikalen exemten religiösen Genossenschaft kann im Verein mit dem Kapitel, bezw. Ratskollegium ein Bücherverbot für seine Untergebenen erlassen; Provinzobere mit Zustimmung des Ratskollegiums nur, wenn Gefahr im Verzuge ist, und unter sofortiger Berichterstattung an den höchsten Vorsteher. — Officiorum ac munerum, n. 10, hatte hinsichtlich der Lektüre obszöner Klassiker eine Ausnahme für diejenigen verfügt: quos officii aut magisterii ratio excusat. Das neue Recht erwähnt die Klassiker überhaupt nicht und verfügt lediglich in can. 1399, n. 9, das Verbot von libri, qui res lascivas seu obscenas ex professo tractant, narrant aut docent.

Nach Officiorum ac munerum, n. 20, waren Gebetbücher auch mit korrektem Inhalt verboten, wenn sie ohne kirchliche Druckerlaubnis herausgegeben wurden. Nach can. 1399, n. 5, ist diese Art Literatur nicht mehr als verboten zu betrachten.

Die Konstitution Officiorum hatte, abgesehen von den Ausnahmen für Theologiestudierende hinsichtlich des Gebrauches gewisser Bibeln und abgesehen von der erwähnten Ausnahme betreffs obszöner Klassiker keine gesetzlichen Ausnahmen verfügt. Can. 1401 erklärt, daß Kardinäle, Bischöfe (auch Titularbischöfe) und andere Ordinarien nicht an das allgemeine Bücherverbot gebunden sind. Für die Praxis wäre für Seelsorger gewisser Gegenden eine besondere Vollmacht erwünscht. Auch Beichtväter benötigen öfters der Vollmacht, den Pönitenten (man denke an die Studierenden der Hochschulen) die Lektüre gewisser verbotener Bücher zu gestatten.

Unter Pius X., zur Zeit der modernistischen Hochflut, erschienen einige Sonderverbote: das Zeitungs- und Zeitschriftenverbot für Theologiestudierende, das Verbot des Gebrauches gewisser Lehrbehelfe in Seminarien, das Verbot gewisser italienischer Zeitungen

---

[1]) Eine solche ist in den Diözesen Wien und Linz, und zwar im Sinne der „regelmäßigen Mitarbeit" bereits erfolgt.

[2]) Sachkundige sind der Anschauung, daß dieser Kanon hauptsächlich italienische Verhältnisse vor Augen hat. Dort stehen dem Direktor der Zeitung ständige Mitarbeiter zur Seite. Eine gelegentliche Mitarbeit soll dort nicht in Uebung sein.

für Ordenspersonen. Diese ephemeren Verfügungen fanden selbstverständlich keine Aufnahme in den Kodex. Beim Bücherverbot wurde n. 1 der Konstitution Officiorum ac munerum (Verbot der vor 1600 vom Papst oder allgemeinen Konzilien verurteilten Bücher) nicht in den Kodex herübergenommen. Es gelten nunmehr für alle Schriftwerke die gegenwärtigen Bestimmungen.

Im Strafrecht, can. 2318, finden sich die Strafbestimmungen. Formell ist ein Unterschied gegenüber dem bisherigen Rechte zu konstatieren. Officiorum ac munerum, n. 47, verhängt die dem Papst speziell reservierte Exkommunikation über die scienter legentes libros apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes, während das neue Recht aufführt: apostatarum, haereticorum et schismaticorum libros, qui apostasiam, haeresim, schisma propugnant. Tatsächlich ist in der Praxis ziemlich dasselbe Resultat in beiden Fällen. Denn der Apostat, welcher die Apostasie, d. i. die totale Loslösung vom Christentum, verteidigt, tritt auch für die Lossagung von den einzelnen christlichen Lehren, d. i. für die Häresie, ein. Wer ferner das Schisma, die Lossagung vom Oberhaupte der Kirche verteidigt, wird, wie die Geschichte lehrt, zum Häretiker, da er mindestens den päpstlichen Jurisdiktionsprimat angreift. Die Strafen für unbefugte Herausgabe der Hl. Schrift und der Kommentare zu derselben blieben unverändert.

Das kirchliche Prozeßrecht nach dem neuen Codex iuris canonici.

Von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Fortsetzung und Schluß.)

6. Parteieneide (1829—1836).

Liegt nur ein halber Beweis vor und stehen keine anderen Beweismittel mehr zur Verfügung, so kann der Richter den Eid zur Ergänzung der vorgebrachten Beweise anordnen oder zulassen; ein solcher Eid heißt Ergänzungseid (iuramentum suppletorium). Dieser Eid ist dann am meisten am Platze, wenn der bürgerliche oder religiöse Stand einer Person sonst nicht festgestellt werden kann. Der Richter darf ihn aber in Strafsachen nicht in Anwendung bringen, desgleichen nicht in Zivilprozessen, bei denen es sich um Rechte oder Sachen von großem Wert oder um Tatsachen von zu großer Bedeutung handelt oder das Recht, bezw. die Sache oder Tatsache nicht der Person angehört, welcher der Eid auferlegt werden sollte

Der Ergänzungseid wird in der Regel der Partei aufgetragen, welche die besseren Beweise für sich hat; er kann auf Antrag der anderen Partei, bezw. des promotor iustitiae oder des defensor vinculi oder auch von Amts wegen auferlegt werden.

Die Partei, welcher in Sachen ihres bürgerlichen oder religiösen Standes der Ergänzungseid aufgetragen wird, kann denselben aus einem gerechten Grunde verweigern oder auf den Gegner zurückschieben. Sache des Richters ist es, zu entscheiden, ob die Verweigerung berechtigt oder einem Geständnis gleichzuhalten ist. Der von einer Partei geleistete Eid kann von der anderen Partei angefochten werden (1829—1831).

Steht das Recht auf Schadenersatz fest, kann aber die Höhe der Schadenssumme nicht sicher eingeschätzt werden, so kann der Richter der Partei, die den Schaden erlitten hat, den Schätzungseid (iuramentum aestimatorium) auftragen, das heißt er kann verlangen, daß die Partei, der der Schaden zugefügt wurde, unter Eid die abhanden gekommenen oder absichtlich vernichteten Sachen und ihren Preis und Wert angebe (1832, 1833).

Nicht bloß vor Beginn des Prozesses können die Parteien übereinkommen, daß ihre Rechtsfrage durch einen von einer Partei zu leistenden Eid entschieden werde, sondern auch später kann in jedem Augenblicke und in jedem Stadium des Prozesses die eine Partei mit Zustimmung des Richters der anderen den Eid zuschieben unter der Bedingung, daß die Haupt- oder Zwischenfrage durch die Ablegung des Eides entschieden sein solle. Diesen Eid nennt man Schiedseid (iuramentum decisorium). Wird der Eid geleistet, so ist die ganze Rechtsfrage im Sinne der Eidesformel entschieden. Wird der Eid auf den Gegner zurückgeschoben, so hat ihn dieser zu leisten, sonst ist seine Sache verloren. Wird der Eid verweigert, aber nicht auf den Gegner zurückgeschoben, so ist es Sache des Richters zu entscheiden, ob die Verweigerung berechtigt oder als Eingeständnis aufzufassen ist (1834, 1836).

„Da beim Schiedseide das Verfahren in einer freien Vereinbarung oder in einem Kompromiß besteht, so ist zur Eidesdelation erforderlich, daß die streitenden Parteien ihr eigenes Recht vertreten und volles Verfügungsrecht über das Streitobjekt haben" (Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß 109). Vgl. Can. 1835.

Causae incidentes (1837—1841).

Eine causa incidens liegt vor, so oft nach Beginn des Prozesses von einer der Parteien oder vom promotor iustitiae oder vom defensor vinculi eine Frage aufgeworfen wird, die zwar in der Klageschrift nicht ausdrücklich enthalten ist, aber mit dem Rechtsstreit doch in einem solchen Zusammenhang steht, daß sie vor der Hauptfrage erledigt werden muß.

Die Zwischenfrage wird entweder mündlich oder in einer eigenen Schrift vorgebracht, die den Zusammenhang zwischen ihr und der Hauptfrage darzulegen und sonst soviel als möglich die Vorschriften über die

Einreichung der Klageschrift zu wahren hat. Der Richter hat dann eventuell nach Anhören des promotor iustitiae oder des defensor vinculi zu untersuchen, ob die aufgeworfene Frage nichtig ist und nur eine Verzögerung der Hauptfrage bezweckt, oder ob sie wirklich in einem solchen Zusammenhange mit der Hauptfrage steht, daß sie vor ihr erledigt werden muß. Ist letzteres der Fall, so hat er die Zwischenfrage anzunehmen, sonst aber zurückzuweisen. Desgleichen ist es dem Dafürhalten des Richters überlassen, ob er die causa incidens durch ein wirkliches Prozeßverfahren oder durch ein bloßes Dekret erledigen will.

Kontumaz (1842—1851).

Wenn der Angeklagte ohne Grund der Vorladung weder in eigener Person noch durch seinen Prozeßvertreter Folge leistet, so kann er als versäumnisschuldig erklärt werden. Damit dies geschehen kann, muß feststehen, daß 1. die gesetzliche Ladung zur rechten Zeit ihm bekannt worden ist oder wenigstens hätte bekannt werden müssen; 2. daß er seine Abwesenheit nicht entschuldigt hat oder der Entschuldigungsgrund kein gerechtfertigter gewesen ist.

Auf Antrag der Partei, bezw. des promotor iustitiae oder des defensor vinculi, kann der Richter die Kontumaz des Angeklagten erklären und den Prozeß weiterführen bis zum Endurteil und dessen Ausführung; er kann aber auch, um den Ungehorsam zu brechen, mit kirchlichen Strafen drohen. In diesem letzteren Falle ist aber die Ladung unter Androhung der Strafe zu wiederholen; ist auch diese neue Ladung vergeblich, so können die Strafen wirklich vom Richter verhängt werden.

Gibt aber der Angeklagte seinen Ungehorsam auf und erscheint er vor Gericht noch vor Fällung des Urteils, so sind seine Aufstellungen und Beweise zuzulassen. Ist aber das Endurteil schon gefällt, so kann er nur mehr von dem Richter, der es gesprochen hat, innerhalb dreier Monate nach erfolgter Bekanntgabe des Urteils die Wiedereinsetzung in den früheren Stand erbitten, es sei denn, daß es sich um Urteile handelte, die niemals in Rechtskraft erwachsen.

Erscheint zwar an dem festgesetzten Tage der Beklagte vor Gericht, nicht aber der Kläger, und hat dieser auch keine genügende Entschuldigung beigebracht, so hat ihn der Richter auf Antrag des Beklagten noch ein zweites Mal vorzuladen; kommt er auch diesmal nicht oder vernachlässigt er später den Prozeß, so ist er auf Begehren des Beklagten als versäumnisschuldig zu erklären. Die Folge davon ist, daß er das Recht verliert, seinen Antrag weiter zu verfolgen. Es steht jedoch dem promotor iustitiae oder dem defensor vinculi frei, die aufgegebene Klage zu der seinen zu machen und den Prozeß weiter zu führen, wenn das öffentliche Wohl es zu fordern scheint. Der Angeklagte hat aber das Recht, zu verlangen, daß er sich frei vom Gerichtssaal entfernen könne oder daß die bisherigen Gerichtsakten als nichtig erklärt werden, oder daß er definitiv von der Klageforderung freigesprochen oder der Prozeß auch in Abwesenheit des Klägers bis zum Endurteil durchgeführt werde.

Wer für versäumnisschuldig erklärt wurde und darin weiter verharrt, hat die auflaufenden Prozeßkosten zu tragen; sind beide Parteien versäumnisschuldig, so haben beide in solidum für die Kosten aufzukommen.

Klageanschluß eines Dritten (1852, 1853).

Wer an einem Rechtsstreite interessiert ist, kann in jedem Stadium des Prozesses bis zum Schluß des Beweisverfahrens seinen Anschluß an die Klage erklären, nur muß er in einem schriftlichen Antrage das Recht seiner Intervention nachweisen. Erscheint der Beitritt eines Dritten notwendig, so kann der Richter die Intervention auf Antrag der Partei oder von Amts wegen befehlen

Attentate während der Litispendenz (1854—1857).

Als Attentat wird alles das bezeichnet, was während der Litispendenz von einer Partei gegen die andere oder vom Richter gegen eine oder beide Parteien ohne ihre Zustimmung und zu ihrem Nachteil geändert wird, sei es am Streitgegenstand, sei es an den vom Gesetz oder vom Richter bestimmten Fristen. Solche eigenmächtige Veränderungen, solche „Attentate" sind ohneweiters ungültig; die geschädigte Partei kann die Nichtigkeitserklärung und Schadloshaltung verlangen und den Richter, der ein solches Attentat sich zuschulden kommen ließ, als verdächtig ablehnen.

Veröffentlichung des Prozesses, Schluß des Beweisverfahrens, Diskussion der Parteien.

Vor der Diskussion und der Urteilsfällung müssen alle bisher noch geheim gebliebenen Beweisakten veröffentlicht werden (1858); dies geschieht dadurch, daß den Parteien und ihren Rechtsbeiständen die Möglichkeit geboten wird, in die Prozeßakten Einsicht zu nehmen und eine Abschrift derselben zu verlangen (1859).

Wenn die Parteien auf Befragen des Richters erklären, daß sie keine weiteren Beweise mehr vorzubringen haben, oder wenn die für die Beweiserbringung festgesetzte Zeit abgelaufen ist, oder der Richter die Sachlage für genügend geklärt erachtet, ist der Schluß der Beweisaufnahme gegeben, die der Richter durch das „conclusum in causa" dekretiert (1860). Von diesem Momente an dürfen keine neuen Beweise mehr vorgebracht werden, es sei denn, daß es sich um Urteile handelt, die nie in Rechtskraft erwachsen, oder daß neue Dokumente aufgefunden werden, oder daß erst jetzt Zeugen vorgeführt werden können, die vorher am Erscheinen rechtmäßig verhindert waren (1861).

Nach Schluß des Beweisverfahrens hat der Richter nach seinem klugen Ermessen eine Frist zu bestimmen, innerhalb welcher die Parteien entweder selbst oder durch ihre Advokaten ihre Verteidigung führen können (1862). Die Verteidigung ist schriftlich abzufassen und für gewöhnlich in so viel Exemplaren vorzulegen als Richter sind, damit ein

jeder ein Exemplar erhalte. Wenn der promotor iustitiae und der defensor vinculi am Prozesse beteiligt sind, ist auch ihnen je ein Exemplar einzuhändigen. Die Parteien tauschen unter sich die Verteidigungsschriften aus. Wenn der Vorsitzende des Gerichtes es für angezeigt hält und es ohne allzu große Belastung der Parteien geschehen kann, so kann er die Anordnung treffen, daß die Verteidigung nebst den zu einem Heft vereinigten Dokumenten gedruckt werde. In diesem Falle muß aber zuerst das Manuskript vorgelegt und die Druckerlaubnis erwirkt werden. Außerdem ist gewissenhaft darauf zu sehen, daß das Gerichtsgeheimnis gewahrt werde (1863).

Haben die Parteien die Verteidigungsschriften untereinander ausgetauscht, so können sie innerhalb einer kurzen, vom Richter zu bestimmenden Zeit ihre diesbezüglichen Erwiderungen vorbringen — für gewöhnlich aber nur einmal — (1865). Mündliche Informationen des Richters durch die Parteien sind verboten, dagegen kann der Richter auf Verlangen der Parteien eine Disputation, das heißt eine gegenseitige Auseinandersetzung vor dem zu Gerichte sitzenden Richter zur Klärung der Sache unter den nötigen Kautelen gestatten (1866). Wenn im Zivilprozesse die Parteien auf die Verteidigung verzichten oder erklären, sich dem Wissen und Gewissen des Richters anzuvertrauen, so kann er sofort das Urteil fällen, wenn anders ihm aus den Akten und Beweisen der ganze Streitfall klar zu sein scheint (1867).

Das Urteil.

Nach der Beweisaufnahme und der etwa durchgeführten Diskussion folgt das Urteil, das heißt der gesetzmäßige Ausspruch des Richters, durch welchen eine von den streitenden Parteien dem Gerichte vorgelegte und gerichtlich behandelte Sache entschieden wird. Es ist entweder ein Zwischen- oder ein Schluß- und Hauptturteil, je nachdem dadurch eine Zwischenfrage oder die Hauptstreitfrage entschieden wird (1868). Damit der Richter zur Fällung des Urteils schreiten kann, muß er die aus den Akten und Beweisen, nicht aber aus privaten Quellen geschöpfte Gewißheit betreffs der durch das Urteil zu entscheidenden Sache haben; kann er diese nicht gewinnen, so hat er zu erklären, daß das Recht des Klägers nicht feststehe und der Beklagte hiemit freigesprochen werde (1869).

Das Urteil ist sofort nach der Diskussion zu fällen; ist jedoch der Fall ein mehr verwickelter und schwierigerer, so kann eine entsprechende Frist bis zur Fällung des Urteils vorgesehen werden (1870).

Ist nur ein Richter, so hat er allein das Urteil zu fällen und den Wortlaut desselben festzusetzen (1872). Bei einem Kollegialgericht dagegen hat der Vorsitzende Tag und Stunde der Beratung festzusetzen, die im Gerichtssaal abgehalten werden soll, wenn nicht ein besonderer Grund vorliegt, sie anderswo vorzunehmen. Am bezeichneten Tage hat jeder einzelne Richter sein Urteil nebst den Gründen sowohl bezüglich des Tatbestandes als auch des Rechtes, auf Grund dessen er zu seinem

Schluß gekommen ist, mitzubringen und in der Versammlung vorzulegen. Die daran sich anschließende Diskussion hat besonders dazu zu dienen, Inhalt und Wortlaut des gemeinsamen Urteils festzulegen. Dabei ist es jedem Richter erlaubt, von seinem Urteil zurückzutreten und sich dem der anderen anzuschließen (1871). Worin die Majorität übereinstimmt, das ist das Urteil.

Das Urteil muß enthalten:

1. Die Entscheidung der Rechtsstreitigkeit, das heißt, es muß entweder der Beklagte freigesprochen oder verurteilt werden hinsichtlich der gegen ihn erhobenen Ansprüche oder Klagen, indem auf alle in der Litiskontestation festgesetzten Streitartikel die entsprechenden Antworten gegeben werden.

2. Die Bestimmung dessen, was die verurteilte Partei zu geben, zu tun, zu leisten oder zu leiden oder aufzugeben hat nebst der Angabe des Ortes, der Zeit und Art und Weise, wie die auferlegten Pflichten zu erfüllen sind.

3. Die Gründe, sowohl in Bezug auf den Tatbestand als auch auf das Recht, auf welche sich die Entscheidung stützt.

4. Die Angabe der Gerichtskosten (1873).

Das gefällte Urteil wird sodann veröffentlicht; dies kann wieder auf drei Arten geschehen, entweder so, daß die Parteien zur feierlichen Verlesung durch den zu Gerichte sitzenden Richter vorgeladen werden, oder so, daß ihnen bekanntgegeben wird, das Urteil liege in der Gerichtskanzlei zur Einsichtnahme auf und die Parteien könnten sich eine Abschrift erbitten oder so, daß ihnen durch amtliche Boten oder durch die Post als eingeschriebener Brief mit Empfangsbestätigung eine authentische Abschrift zugesandt wird (1877).

Rechtsmittel gegen das richterliche Urteil.

Ist das Urteil gesprochen, so kann es innerhalb der gesetzlichen Frist, bevor es rechtskräftig oder, wie man zu sagen pflegt, zur res iudicata wird, angefochten werden. Hält eine Partei das Urteil für ungerecht, so kann sie dagegen Berufung einlegen. Ist das Urteil ungültig oder wird es dafür gehalten, so kann die Nichtigkeitsbeschwerde eingebracht werden. Werden durch das Urteil Rechte anderer verletzt, so haben diese das Recht der Einsprache (oppositio tertii). Ist aber das Urteil bereits rechtskräftig geworden, so gibt es nur mehr ein außerordentliches Rechtsmittel dagegen, nämlich die Wiedereinsetzung in den früheren Stand (restitutio in integrum). Von den vier Rechtsmitteln gegen ein bereits gefälltes Urteil ist jetzt kurz zu handeln.

I. Appellation.

Die Partei, die sich durch ein richterliches Urteil geschädigt glaubt, hat ebenso wie der promotor iustitiae und defensor vinculi in Prozessen, in welchen sie beteiligt sind, das Recht zu appellieren, das heißt das Recht, einen höheren Richter anzurufen, damit dieser die vom Unterrichter gefällte Sentenz überprüfe und entweder aufhebe oder abändere.

Gegen alle richterlichen Entscheidungen kann appelliert werden, ausgenommen sind nur die neun folgenden Fälle:

1. Das Urteil des Papstes oder der apostolischen Signatur.
2. Das Urteil eines vom Apostolischen Stuhle delegierten Richters, der eine Sache zu erledigen hatte mit der Klausel: appellatione remota.
3. Ein Urteil, das nichtig ist.
4. Ein Urteil, das bereits in Rechtskraft erwachsen ist.
5. Ein Urteil, das sich auf einen Schiedseid stützt.
6. Ein bloßes Dekret des Richters oder ein Zwischenurteil, das nicht die Wirkung eines Endurteils hat; mit der Appellation gegen das Endurteil kann jedoch auch eine Berufung gegen ein Zwischenurteil verbunden werden.
7. Das Urteil in einer Sache, für welche das Recht selbst eine sehr schnelle Erledigung vorgesehen hat.
8. Das Urteil gegen einen Versäumnisschuldigen, der sich von der Kontumaz nicht gereinigt hat.
9. Das Urteil gegen den, der ausdrücklich auf das Recht der Appellation verzichtet hat.

Die Appellation muß bei dem Richter (a quo), welcher das Urteil gesprochen hat, innerhalb zehn Tagen — von dem Tag der Publikation an gerechnet — angemeldet werden (1881); sie kann aber auch mündlich eingebracht werden vor dem zu Gerichte sitzenden Richter, wenn das Urteil öffentlich verlesen wird und die Partei anwesend ist. In diesem Falle muß sie von dem Gerichtsschreiber sofort zu Protokoll genommen werden. Erfolgt die Appellation nicht sogleich bei der Urteilsverkündigung, so ist sie schriftlich einzubringen — ausgenommen die Fälle, in welchen der Richter auch mündliche Klagebegehren annehmen kann — (1882).

Beim Richter ad quem muß die Appellation innerhalb eines Monates anhängig gemacht werden, wenn nicht der Richter a quo der Partei eine längere Frist zugestanden hat (1883). Dazu genügt es, daß die Partei die Hilfe des übergeordneten Richters anruft zur Verbesserung der angefochtenen Sentenz und ihrem Bittgesuche eine Abschrift des Urteils und der beim iudex a quo eingereichten Appellationsschrift beilegt. Kann sie keine Abschrift des angefochtenen Urteils erhalten, so verfällt die Berufungsfrist unterdessen nicht, das Hindernis aber, warum die Appellation nicht verfolgt wird, ist dem Appellationsrichter anzuzeigen, damit er den Unterrichter zur Erfüllung seiner Pflicht verhalte (1884).

Ist die Appellationsfrist unbenützt verlaufen, so wird die Berufung als aufgegeben betrachtet.

Die Appellation kann eine doppelte Wirkung haben: 1. eine suspensive, die darin besteht, daß die Vollstreckung des vom Unterrichter ausgesprochenen Urteils aufgeschoben wird, dieses also vorläufig keine Rechtswirkung hat; 2. eine devolutive, darin gelegen, daß die ganze Streitsache an den höheren Richter zum Zwecke der Entscheidung übergeht. Jede rechtzeitig eingebrachte Appellation hat Devolutiv- und

regelmäßig auch Suspensivwirkung, wenn nicht im Rechte eigens eine andere Bestimmung getroffen ist. Ist dies der Fall, dann hindert die Appellation die Vollstreckung des Urteiles nicht.

In der Appellinstanz wird keine neue Klage zugelassen, sondern die Litiskontestation kann nur darin bestehen, daß die frühere Sentenz entweder bestätigt oder, sei es ganz, sei es teilweise, geändert werde.

II. **Nichtigkeitsklage** (1892—1897).

An unheilbarer Nichtigkeit krankt ein Urteil, wenn der Richter, der es fällte, absolut inkompetent war, oder wenigstens eine der Parteien nicht prozeßfähig war, oder jemand ohne gesetzliches Mandat im Namen eines anderen handelte. Diese Nichtigkeit kann als Einrede „in perpetuum", als Klage aber nur innerhalb 30 Jahren vor dem Richter, der das Urteil gefällt hat, vorgebracht werden.

Heilbar dagegen ist die Ungültigkeit eines Urteils, wenn es an der gesetzlichen Vorladung fehlte oder wenn es keine Angabe der Motive oder des Ortes und der Zeit (Jahr, Monat und Tag), zu welcher es gefällt wurde, enthält oder wenn die vom Rechte geforderten Unterschriften fehlen.

Die Nichtigkeitsbeschwerde kann entweder zugleich mit einer Appellation innerhalb zehn Tagen oder getrennt davon einzig als querela nullitatis innerhalb dreier Monate — gerechnet vom Tage der Publikation des Urteils an — beim Richter, der das Urteil gesprochen hat, eingereicht werden. Hält die Partei den Richter, der das ungültige Urteil gefällt hat, für befangen, so kann sie verlangen, daß ihr bei demselben Gerichte ein anderer Richter gegeben werde.

Die Nichtigkeitsbeschwerde können nicht bloß die Parteien, sondern auch der promotor iustitiae und der defensor vinculi in Prozessen, an denen sie beteiligt sind, erheben; ja, der Richter kann selbst von Amts wegen das nichtige Urteil, das er gesprochen hat, innerhalb der gesetzlichen Zeit widerrufen oder verbessern.

III. **Einspruch eines Dritten** (1898—1901).

Wenn das Endurteil die Rechte anderer verletzt, so können diese das Urteil vor dessen Vollstreckung anfechten und zur Wahrung ihrer Rechte Widerspruch erheben, entweder durch Forderung einer Revision des Urteils bei dem Richter, der es ausgesprochen hat, oder durch Appellation beim höheren Richter. In beiden Fällen müssen sie jedoch den Nachweis erbringen, daß ihre Rechte wirklich oder wahrscheinlich durch das Urteil geschädigt werden. Wird der Einspruch zugelassen und will die Person bei der Appellinstanz Widerspruch erheben, so hat sie sich an die Vorschriften über die Appellation zu halten; wird dagegen der Einspruch beim selben Richter erhoben, der das Urteil gefällt hat, so gelten die Regeln über die Behandlung von Inzidenzfällen.

IV. **Wiedereinsetzung in den früheren Stand** (1905—1907).

Ein Urteil ist rechtskräftig geworden, wenn in derselben Sache bereits zwei übereinstimmende Urteile ergangen sind, oder weil inner-

halb der gesetzlichen Frist nicht appelliert oder die eingebrachte Berufung wieder aufgegeben wurde oder weil gegen das Endurteil jede Appellation unzulässig war (1902).

Niemals erwachsen in Rechtskraft Urteile über den Stand von Personen. Sind diesbezüglich bereits zwei gleichlautende Urteile erflossen, so haben sie die Wirkung, daß eine neue Klage nicht mehr zugelassen wird, wenn nicht neue und gewichtige Gründe oder Dokumente vorgebracht werden (1903).

Ein rechtskräftiges Urteil gilt als wahr und gerecht praesumptione iuris et de iure, schafft Recht unter den Parteien und gewährt die Einrede der res iudicata, läßt also in der nämlichen Sache keine neue Klage zu (1904).

Gegen ein Urteil, das mit den ordentlichen Rechtsmitteln der Appellation und Nichtigkeitsbeschwerde nicht angefochten werden kann, gibt es noch das außerordentliche Rechtsmittel der Wiedereinsetzung in den früheren Stand (restitutio in integrum), wenn anders die offenbare Ungerechtigkeit des bereits in Rechtskraft erwachsenen Urteils feststeht. Diese gilt als erwiesen, wenn das Urteil auf Dokumente sich stützte, die später als falsch erkannt wurden, oder wenn nachher Dokumente aufgefunden wurden, welche neue Tatsachen, die eine gegenteilige Entscheidung verlangen, apodiktisch beweisen, oder wenn das Urteil durch Betrug der einen Partei zum Schaden der anderen zustande kam, oder wenn gesetzliche Vorschriften ganz offenbar vernachlässigt wurden (1905).

Die Wiedereinsetzung in den früheren Stand gewährt der Richter, der die Sentenz gesprochen hat, es sei denn, daß die Restitution wegen einer vom Richter vernachlässigten Vorschrift gefordert werde; in diesem Falle gewährt sie der Appellationsrichter (1906).

Die Bitte um Wiedereinsetzung in den früheren Stand verhindert die Vollstreckung des Urteils; schöpft aber der Unterrichter begründeten Verdacht, daß das Bittgesuch nur die Hinausschiebung der Urteilsvollstreckung bezwecken solle, so kann er diese anordnen, muß jedoch dem Bittsteller eine geeignete Sicherheit bieten, daß er für den Fall, daß seine Bitte gewährt werde, schadlos gehalten werde (1907).

Gerichtskosten und unentgeltlicher Rechtsschutz.

In den Zivilprozessen können die Parteien verhalten werden, etwas unter dem Titel von Gerichtskosten zu zahlen, wenn sie nicht Anspruch auf den vollen oder teilweisen Erlaß derselben haben (1908).

Aufgabe des Provinzialkonzils oder der Bischofskonferenz ist es, die Höhe der Gerichtskosten, die die Parteien zu tragen haben, die Honorare der Rechtsbeistände und Prozeßvertreter, die Taxen für die Uebersetzungen und Abschriften u. s. w. zu bestimmen. Nach seinem klugen Ermessen kann der Richter auch verlangen, daß in der Gerichtskanzlei eine Summe Geldes deponiert werde zur Bestreitung der Gerichtskosten, zur Entschädigung der Zeugen, zur Honorierung der Sach-

verständigen oder daß wenigstens eine entsprechende Kaution für die spätere Zahlung geleistet werde (1908, 1909).

Wer im Prozesse unterliegt, hat dem gewinnenden Teile die Gerichtskosten zu ersetzen. Hat der Kläger oder Beklagte sich in verwegener Weise in den Streit eingelassen, so hat er auch den entstandenen Schaden gutzumachen. Ist aber der Kläger nur teilweise unterlegen oder wurde der Prozeß zwischen Blutsverwandten oder Verschwägerten geführt oder war der Streitgegenstand ein besonders schwerer, so kann der Richter aus diesem und jedem anderen gerechten und wichtigen Grunde nach seinem Ermessen die Gerichtskosten unter die Parteien ganz oder teilweise verteilen. Dies muß aber im Wortlaute des Urteiles eigens ausgedrückt werden. Gibt es mehrere Parteien in der Sache, welche die Verurteilung zur Tragung der Gerichtskosten verdienen, so verurteile sie der Richter zur gemeinschaftlichen Tragung (in solidum), wenn es sich um eine solidarische Verpflichtung handelt; sonst nur pro rata, das heißt nach dem Verhältnis ihrer Anteilnahme am Prozesse (1910—1912).

Gegen die Verurteilung zu den Gerichtskosten gibt es keine Berufung; die Partei jedoch, die sich beschwert fühlt, kann innerhalb zehn Tagen Einspruch erheben vor demselben Richter, der dann nochmals die Sache prüfen muß und seine Taxation der Kosten ändern und mildern kann. Die Berufung gegen das Haupturteil schließt auch eine Berufung gegen die Gerichtskosten in sich (1913).

Die Armen haben das Recht auf unentgeltlichen Rechtsschutz, wenn sie zur Tragung der Gerichtskosten ganz außerstande sind; können sie wenigstens einen Teil leisten, so haben sie das Recht auf Herabminderung der Kosten (1914).

Wer auf Befreiung oder Herabminderung der Gerichtskosten Anspruch macht, muß dem Richter ein schriftliches, den dokumentarischen Nachweis der Vermögensverhältnisse enthaltendes Bittgesuch übergeben und zugleich den Beweis darin erbringen, daß er keinen frivolen oder grundlosen Prozeß führen wolle. Bevor der Richter dem Ansuchen entspricht, soll er Erkundigungen, nötigenfalls auch geheime, über den Vermögensstand des Bittstellers einziehen und den promotor iustitiae hören (1915).

Um den Armen bei den einzelnen Prozessen unentgeltlichen Rechtsschutz angedeihen zu lassen, wähle der Richter aus der Zahl der beim Gerichte approbierten Advokaten einen als Rechtsbeistand aus, der das Amt nur aus einem vom Richter zu billigenden Grunde ablehnen kann. Fehlen beim Gerichte solche Rechtsbeistände, dann soll der Richter den Ordinarius bitten, eine geeignete Person zu bestimmen, die den Rechtsschutz der Armen zu übernehmen hat (1916).

Vollstreckung des Urteils.

Wenn das Urteil in Rechtskraft erwachsen ist, kann es vollstreckt werden. Unter Umständen kann der Richter ein Urteil provisorisch aus-

führen lassen, noch bevor es rechtskräftig geworden ist; er hat aber dann die eventuelle Schadloshaltung der Partei sicherzustellen für den Fall, daß die Vollstreckung wieder rückgängig gemacht werden müßte (1917).

Der Vollzug des Urteils darf nicht früher in Angriff genommen werden, bevor nicht das richterliche Vollstreckungsdekret vorliegt (1918). Die Ausführung als solche ist nicht Sache des delegierten Richters, sondern des Ordinarius jenes Ortes, an welchem das Urteil in erster Instanz gefällt wurde. Weigert er sich, das Urteil auszuführen oder vernachlässigt er die Vollstreckung, so muß sie entweder auf Antrag der interessierten Partei oder von Amts wegen vom Appellationsrichter vorgenommen werden (1920).

Der Exekutor hat das Urteil nach dem „obvius sensus verborum" durchzuführen, wenn nicht im Wortlaut des Urteils etwas seinem Gutdünken überlassen wurde. Einsprüche gegen die Art und Weise der Durchführung hat er selbst zu erledigen, aber über die Sache selbst oder die richterliche Erkenntnis steht ihm ein Urteil nicht zu. Hält er das Urteil für offenbar ungerecht, so hat er sich der Ausführung zu enthalten und die Partei an den Richter zu verweisen, der die Vollstreckung angeordnet hat (1921).

In jenen Prozessen, in welchen dem Kläger eine Sache zugesprochen wurde, ist diese sofort auszuliefern, sobald das Urteil rechtskräftig geworden ist; bei persönlichen Klagen dagegen, bei welchen dem Beschuldigten die Leistung einer mobilen Sache, die Zahlung einer Geldsumme oder die Verpflichtung, etwas zu geben oder zu tun, auferlegt wurde, wird eine viermonatliche Frist gewährt, die der Richter verlängern oder verkürzen kann, aber so, daß sie nicht über sechs Monate ausgedehnt oder unter zwei Monate verkürzt werde (1922).

Bei der Durchführung des Urteils hat der Exekutor darauf zu sehen, daß der Verurteilte soviel als möglich geschont werde; bei der Exekution ist daher mit der Wegnahme der am wenigsten notwendigen Sachen zu beginnen; das, was zum Leben und zum Erwerb und, wenn es sich um einen Kleriker handelt, was zum standesgemäßen Lebensunterhalt nötig ist, hat zu verbleiben (1923).

Gegen Widerstrebende soll der Exekutor zuerst mit Mahnungen und Befehlen vorgehen; geistliche Strafen sollen erst im Falle der Not und gradatim zur Anwendung kommen (1924).

Vergleich und Schiedsgericht.

Nachdem der Kodex die allgemeinen Vorschriften über das kirchliche Gerichtsverfahren ausführlich dargestellt hat, bespricht er anschließend daran die speziellen Normen, die bei gewissen Prozessen zu beobachten sind.

Zunächst handelt er von den Mitteln, durch die ein regelrechter Prozeß vermieden werden kann. Da häufige Prozesse nicht im Geiste des Christentums sind, da vielmehr zu wünschen ist, daß unter den Gläubigen Streitigkeiten soviel als möglich vermieden werden, muß der Richter, dem eine private Streitsache zur Entscheidung vorgelegt wird,

die Parteien, falls Aussicht auf eine friedliche Beilegung des Streites vorhanden ist, mahnen, daß sie durch einen Vergleich ihren Streit schlichten sollen.

Vergleich. — Dieser seiner Pflicht kann der Richter genügen, bevor er die Parteien vor sein Gericht ruft, oder wenn sie zum erstenmal erscheinen, oder auch später, zu irgend einer Zeit, die er hiefür als die günstigste ansieht. Es empfiehlt sich aber, daß für gewöhnlich der Richter nicht selbst in eigener Person einen Vergleich zustande zu bringen suche, sondern dies durch einen Priester, besonders einen der Synodalrichter, geschehe (1925).

Bei der Durchführung eines Vergleiches sind die bürgerlichen Gesetze des Ortes, an dem die friedliche Einigung erzielt wird, zu wahren, vorausgesetzt, daß sie dem göttlichen und kirchlichen Rechte nicht widersprechen (1926).

Selbstverständlich kann ein Vergleich nur über solche Sachen geschlossen werden, die Gegenstand eines Vertrages oder einer Vereinbarung sein können. Vergleiche sind daher ausgeschlossen in Strafsachen, ferner in Zivilstreitigkeiten, bei welchen es sich um die Lösung der Ehe, um den Besitz eines Benefiziums (außer es wird die gesetzliche Ermächtigung hiezu gegeben) oder um geistliche Sachen (res spirituales) handelt, bei welchen die Zahlung einer zeitlichen Sache stattfindet. Handelt es sich dagegen um rein zeitliche Güter oder um solche zeitliche Güter, die zwar mit geistlichen verbunden sind aber getrennt davon betrachtet werden können, so kann ein Vergleich statthaben, allerdings unter Beobachtung der vom Rechte vorgeschriebenen Förmlichkeiten über die Veräußerung von Kirchengütern (1927).

Der Effekt einer glücklich durchgeführten Verständigung heißt compositio oder concordia. Die Kosten haben beide Parteien zur Hälfte zu tragen (1928).

Schiedsgerichte. — Zur Vermeidung von gerichtlichen Prozessen können die Parteien eine Vereinbarung (Schiedsvertrag) untereinander treffen, auf Grund deren sie die Schlichtung ihres Streites dem Urteile eines oder mehrerer Männer übertragen, die die Streitfrage entweder nach den Vorschriften des Gesetzes endgültig zu entscheiden haben oder welche den Streitfall nach bestem Wissen und Gewissen auf dem Wege des Ausgleiches zwischen den Parteien schlichten sollen. Im ersten Falle haben wir die Beilegung des Streites durch ein eigentliches Schiedsgericht, durch eigentliche arbitri, im zweiten dagegen durch sogenannte arbitratores (1929).

Vom Amte eines Schiedsrichters sind ausgeschlossen Laien in kirchlichen Sachen, Exkommunizierte und Infame (nach gerichtlicher Erklärung der Exkommunikation, bezw. der Infamie); Religiosen dürfen nur mit Erlaubnis ihrer Obern ein Schiedsrichteramt übernehmen (1931).[1])

---

[1]) Bei der Darstellung des kirchlichen Zivilprozesses wurde vielfach Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß (Köln 1910, Bachem) zu Rate gezogen und benützt. Die dort gegebene Beschreibung des kirchlichen Zivilprozesses deckt sich in weitem Umfang mit den Vorschriften des Kodex

Der kirchliche Strafprozeß.

Gegenstand des Strafprozesses sind nur die öffentlichen Delikte; eine Ausnahme bilden die Vergehen, derentwegen die pflichtvergessenen Kleriker nach den später zu erörternden Can. 2168—2194 bestraft werden. Handelt es sich um delicta mixta, so soll der Ordinarius von einem gerichtlichen Vorgehen absehen, wenn der Schuldige ein Laie ist und die weltliche Behörde das Delikt bereits geahndet hat.

Bußen und Kirchenstrafen können auch außergerichtlich per modum praecepti verhängt werden, wenn nur das Delikt feststeht (1933).

I. **Anklage und Anzeige** (1934—1938). — Die Strafklage kann nur vom promotor iustitiae — mit Ausschluß aller anderen — erhoben werden. Jedem Gläubigen aber steht das Recht zu, das Delikt eines anderen zur Anzeige zu bringen, um sich Genugtuung zu verschaffen oder Schadenvergütung zu erlangen oder zur Sühne eines Aergernisses mitzuwirken. Die Pflicht der Anzeige ist gegeben, wenn ein Gesetz oder eine spezielle Vorschrift dazu drängt oder das Naturgesetz es verlangt, weil Glaube, Religion oder das öffentliche Wohl in Gefahr kommen.

Die Anzeige kann schriftlich — das Schriftstück muß die Unterschrift des Anzeigers tragen — oder mündlich vor dem Ordinarius, dem Kanzler der Kurie, den Dechanten (vicarii foranei) oder dem Pfarrer erfolgen; diese haben die mündlich vorgebrachte Anzeige sofort zu Papier zu bringen und dem Ordinarius zu übersenden. Wer dem promotor iustitiae ein Delikt anzeigt, muß ihm auch die Beweismittel verschaffen. Bei Injurien und Diffamation kann die Klage erst erhoben werden, wenn eine Anzeige oder Beschwerde seitens der verletzten Partei vorliegt; handelt es sich aber um Beleidigungen oder Diffamation, die einem Kleriker oder einem Ordensmitglied, besonders einem solchen, das in Amt und Würden steht, zugefügt wurden, oder die von einem Kleriker oder Religiosen einem anderen gegenüber verübt wurden, so kann auch von Amts wegen die Strafklage erhoben werden.

II. **Untersuchung (Inquisitio** [1939—1946]). — Wenn ein Delikt nicht notorisch ist und nicht ganz sicher feststeht, sondern nur durch Gerüchte oder das öffentliche Gerede oder durch eine Anzeige oder durch eine Beschwerde wegen erlittenen Schadens oder durch eine Generaluntersuchung oder sonstwie bekannt wurde, so darf der Beschuldigte nicht früher wegen seines Vergehens zur Verantwortung gezogen werden, bevor nicht eine spezielle Untersuchung vorausgegangen ist, die zu ermitteln hat, auf welchen Grund sich die Beschuldigung stützt. Diese Untersuchung kann zwar vom Ordinarius selbst vorgenommen werden, jedoch in der Regel ist sie einem der Synodalrichter zu übertragen, wenn nicht der Ordinarius aus einem besonderen Grunde sie einer anderen Person anvertrauen zu müssen glaubt. Der Untersuchungsrichter soll nicht ad universitatem causarum delegiert werden, sondern nur von Fall zu Fall. Er hat dieselben Verpflichtungen wie die gewöhnlichen Richter, besonders hat er den Eid über die Wahrung des Amtsgeheimnisses und

treue Pflichterfüllung zu leisten und sich jeder Entgegennahme von Geschenken zu enthalten. In derselben Angelegenheit darf er später nicht als Richter fungieren.

Es bleibt dem klugen Ermessen des Ordinarius überlassen, zu entscheiden, ob die vorhandenen Beweismomente genügen, eine spezielle Untersuchung einzuleiten. Nichts ist jedenfalls auf Anzeigen zu geben, die von dem erklärten Feinde des Beschuldigten oder von einem nichtswürdigen, verkommenen Menschen ausgehen oder anonym erfolgen oder jener Umstände ermangeln, die eine Anzeige glaubwürdig erscheinen lassen.

Die Untersuchung ist stets geheim zu führen unter Beobachtung der größten Vorsichtsmaßregeln, damit nicht das Gerücht über das Delikt weiter verbreitet oder der gute Name jemandes geschädigt werde.

Um zu seinem Ziele zu gelangen, kann der Untersuchungsrichter jene Personen, die er über die Sache unterrichtet glaubt, zu sich rufen und unter Eid zur Mitteilung der Wahrheit und Wahrung des Geheimnisses verhalten.

Ist die Untersuchung abgeschlossen, so hat er das gesamte Material zusammen mit seinem Gutachten dem Ordinarius zu übergeben. Dieser oder in seinem Spezialauftrag der Offizial kann nun ein dreifaches Vorgehen anordnen:

1. Hat sich die Anzeige als grundlos herausgestellt, so ist dies in den Akten zu vermerken und die Aufbewahrung der Akten im Geheimarchiv vorzunehmen.

2. Liegen Anzeichen für den Tatbestand des Verbrechens vor, reichen sie aber nicht aus, um die Strafklage zu erheben, so sollen die Akten wiederum im Geheimarchiv verwahrt und gleichzeitig die Ueberwachung des Beschuldigten angeordnet werden, der, wenn es der Ordinarius für gut findet, bei Gelegenheit zu vernehmen und nötigenfalls auch zu verwarnen ist.

3. Sind dagegen sichere oder wenigstens wahrscheinliche, für eine Strafklage hinreichende Beweise vorhanden, so muß der Schuldige vorgeladen und nach den Vorschriften der folgenden Kanones vorgegangen werden.

III. **Die Zurechtweisung des Delinquenten** (1947—1953). — Ist der Angeklagte geständig und bekennt er sein Delikt, so soll der Ordinarius statt eines eigentlichen Strafprozesses die gerichtliche Zurechtweisung zur Anwendung bringen, wenn sie statthaft ist; untersagt ist ihre Anwendung bei Delikten, welche die dem Apostolischen Stuhle specialissimo oder speciali modo reservierte Exkommunikation, den Verlust des Benefiziums, Infamie, Deposition oder Degradation nach sich ziehen, ferner wenn es sich um die deklaratorische Sentenz der Strafe oder Zensur handelt, der jemand verfallen ist, oder wenn endlich der Ordinarius glaubt, daß die Zurechtweisung nicht genügt, um das Aergernis gutzumachen und die verletzte Gerechtigkeit wieder herzustellen.

Die Korreption kann zweimal angewendet werden gegen denselben Delinquenten; begeht er dasselbe Verbrechen noch ein drittes Mal, so muß der Strafprozeß eingeleitet oder der begonnene fortgesetzt werden.

Die Zurechtweisung kann vom Ordinarius vor Beginn des Prozesses oder nach Eröffnung desselben bis zum Schluß des Beweisverfahrens (conclusio in causa) vorgenommen werden; dabei wird der Prozeß suspendiert, wenn er nicht weitergeführt werden muß, weil die Korreption vergeblich gewesen ist.

Die Zurechtweisung kann auch dann stattfinden, wenn eine Beschwerde wegen eines aus dem Verbrechen resultierenden Schadens vorliegt. In diesem Falle kann der Ordinarius mit Zustimmung der Parteien die Schadenfrage nach bestem Wissen und Gewissen ordnen. Glaubt er aber, daß die Regelung der Schadenfrage auf dem Wege der Billigkeit nur schwer geschehen könne, so kann er ihre Lösung dem Gerichte überlassen, selbst aber durch die gerichtliche Zurechtweisung die verletzte Ordnung der Gerechtigkeit wiederherstellen und das Aergernis sühnen.

Die Korreption wird als vergeblich angewendet angesehen, wenn der Schuldige die Heilmittel, Bußen und frommen Werke nicht annimmt oder nicht ausführt.

IV. **Einleitung des Strafprozesses.** — Wenn die gerichtliche Zurechtweisung zur Sühne des Deliktes nicht ausreicht oder nicht angewendet werden kann, hat der Bischof oder in seinem speziellen Auftrage der Offizial den Befehl zu geben, daß die Untersuchungsakten dem promotor iustitiae übergeben werden. Dieser hat sofort die Anklageschrift anzufertigen und dem Richter einzuhändigen nach den früher näher beschriebenen Vorschriften (1954, 1955).

Handelt es sich um schwere Vergehen und glaubt der Ordinarius, daß die Ausübung der Weihegewalt, die Verwaltung eines kirchlichen oder frommen Amtes oder der öffentliche Empfang der Kommunion seitens des Beschuldigten unter den Gläubigen Anstoß errege, so kann er ihm nach Anhörung des promotor iustitiae die Ausübung der genannten Gewalten und Aemter und den öffentlichen Empfang der Kommunion verbieten (1956).

Glaubt der Richter, daß der Angeklagte den Zeugen Furcht einflößen, sie bestechen oder sonst in irgend einer Weise den Gang der Gerechtigkeit hindern könne, so kann er nach Anhörung des promotor iustitiae anordnen, daß der Beschuldigte die Stadt oder die Pfarrei verlasse oder an einen ihm vorher bestimmten Platz sich begebe und dort besonders überwacht werde (1957).

Was die Führung des Prozesses angeht, so gelten die früher über den Gang des kirchlichen Prozesses im allgemeinen aufgestellten Regeln und die Vorschriften über die Verhängung von Strafen, von welchen das fünfte Buch handelt (1959).

Der kirchliche Eheprozeß.

Die Can. 1960—1992 geben die speziellen Normen, die bei der Führung von Eheprozessen zu beachten sind. Da aber eine eigene Anleitung zur Führung von Eheprozessen auf Grund des neuen Kodex für Oesterreich ausgearbeitet wird, werden diese Kanones hier übergangen.

Prozesse gegen die heiligen Weihen (1993—1998)

In allen jenen Rechtsfällen, in welchen die aus der heiligen Weihe hervorgegangenen Verpflichtungen angegriffen werden oder die Weihe selbst angefochten wird, muß die Klageschrift an die Sakramentenkongregation gesandt werden oder an die Kongregation des heiligen Offiziums, falls die Weihe wegen eines wesentlichen Defektes des Weiheritus bekämpft wird. Die Kongregation entscheidet, ob die Angelegenheit durch einen eigentlichen Prozeß oder im Verwaltungswege behandelt werden müsse. Ist das erstere der Fall, so überweist sie die Klage dem Gericht jener Diözese, welcher der Kleriker zur Zeit der Weihe angehörte, oder, falls die Weihe wegen eines substanziellen Defektes des Ritus angefochten wird, dem Gericht jener Diözese, in welcher die Weihe vorgenommen wurde. Ist aber letzteres der Fall, das heißt wird die Sache im Verwaltungswege entschieden, so erledigt die Kongregation selbst den Fall, das kompetente Diözesangericht hat vorher nur einen Informativprozeß zu führen.

Die Gültigkeit der Weihe kann sowohl der Kleriker als auch der Ordinarius, dem er untersteht oder in dessen Diözese er geweiht wurde, bestreiten; die Verpflichtungen, die mit der Ordination verbunden sind, kann nur der Kleriker allein, der sie nicht auf sich genommen zu haben meint, anfechten, das heißt ihre Nichtigkeitserklärung verlangen.

Im übrigen sind in diesen Prozessen gegen die heilige Weihe die allgemeinen Prozeßvorschriften sowie jene über den Eheprozeß sinngemäß anzuwenden. Der Verteidiger der heiligen Weihe hat dieselben Rechte und Pflichten wie der Verteidiger des Ehebandes.

Auch wenn der Prozeß nicht gegen die Gültigkeit der Weihe, sondern bloß gegen die aus der Weihe resultierenden Verpflichtungen geführt wird, ist doch der Kleriker ad cautelam an der Ausübung der empfangenen Weihen zu hindern. Damit er von den Verpflichtungen der Ordination frei sei, bedarf er zweier übereinstimmender Urteile im freisprechenden Sinne.

Der zweite Teil des Prozeßrechtes, der die Can. 1999—2141 umfaßt, bespricht ausführlich den Beatifikations- und Kanonisationsprozeß, von denen hier aus naheliegenden Gründen abgesehen werden kann.

Verfahren bei Absetzung und Versetzung von Pfarrern, gegen Kleriker, welche ihre Residenzpflicht nicht erfüllen, im Konkubinate leben oder in der Erfüllung ihrer Pflichten nachlässig sind; Suspensio ex informata conscientia.

Der dritte Teil des Prozeßrechtes bringt eine Reihe von summarischen Verfahren gegen Kleriker, die ihre Pflichten vernachlässigen oder ihr Amt nicht mehr in „aedificationem fidelium" ausüben können.

Die Can. 2142—2146 enthalten einige all diesen Prozessen gemeinsame Bestimmungen: Bei all diesen Verfahren ist immer ein Notar beizuziehen, der die Aktenstücke ausarbeitet, die von allen unterzeichnet und im Archiv hinterlegt werden müssen.

So oft Mahnungen vorgeschrieben werden, haben sie entweder mündlich vor dem Kanzler oder einem anderen Beamten der Kurie oder zwei Zeugen oder schriftlich durch einen eingeschriebenen Brief mit Empfangsbestätigung zu geschehen.

Die Examinatoren und Konsultoren und der Notar sind unter Eid zur Wahrung des Amtsgeheimnisses verpflichtet; verletzen sie dasselbe, so sind sie nicht bloß strafbar, sondern auch für den etwa entstandenen Schaden ersatzpflichtig.

Bei all diesen Prozessen ist summarisch vorzugehen; zwei bis drei Zeugen können aber doch, sei es von Amts wegen, sei es auf Vorschlag der Parteien, vorgeladen und vernommen werden, wenn nicht der Ordinarius nach Anhören der parochi consultores oder der Examinatoren glaubt, daß die Zeugen nur vorgeführt werden, um den Gang des Verfahrens zu verzögern. Zeugen und Sachverständige dürfen nur nach ihrer Vereidigung zugelassen werden.

Gegen das Endurteil in diesen Verfahren gibt es nur ein Rechtsmittel: Rekurs an den Heiligen Stuhl; in diesem Falle müssen die ganzen Prozeßakten an den Heiligen Stuhl übersandt werden. Unterdessen kann der Bischof die Pfarrei oder das Benefizium, das einem Kleriker entzogen wurde, nicht dauernd einem anderen verleihen.

I. Entfernung eines nicht absetzbaren Pfarrers.

Ein nicht absetzbarer Pfarrer kann von seiner Pfarrei entfernt werden aus einem Grunde, der die Ausübung seines Amtes — auch ohne seine schwere Schuld — schädlich oder unwirksam gestaltet.

Solcher Ursachen werden fünf aufgezählt, die Aufzählung ist aber keine erschöpfende, weil es heißt „hae causae sunt praesertim“:

1. Unerfahrenheit oder dauernde Krankheit des Geistes oder des Körpers, welche den Pfarrer zur Ausübung seines Amtes unfähig machen, falls nach dem Dafürhalten des Ordinarius durch Bestellung eines Vikars für die Seelsorge nicht entsprechend Vorsorge getroffen werden kann.

2. Haß des Volkes, auch wenn er ungerecht und keineswegs allgemein ist, sofern er eine nützliche Wirksamkeit des Pfarrers verhindert und sich aller Voraussicht nach auch nicht in kurzer Zeit legen wird.

3. Der Verlust des guten Rufes bei den rechtschaffenen und ernsten Männern, mag er nun die Folge eines leichtfertigen Lebenswandels oder einer früheren schweren Verfehlung seitens des Pfarrers sein, die erst jetzt aufgedeckt wurde und daher bereits verjährt ist, oder mag er die Folge eines Verschuldens der Hausgenossen und Verwandten sein, mit denen der Pfarrer zusammenlebt, wenn nicht durch die Trennung von diesen der gute Ruf des Pfarrers hinreichend geschützt wird.

4. Ein wahrscheinliches, dem Pfarrer zugeschriebenes Verbrechen, das zwar noch geheim ist, das aber nach dem Dafürhalten des Ordinarius später großen Anstoß unter dem Volke erregen wird.

5. Schlechte Verwaltung der zeitlichen Güter zum schweren Schaden der Kirche oder des Benefiziums, so oft dieses Uebel nicht durch Entziehung der Güterverwaltung oder anderswie behoben werden kann, obwohl der Pfarrer sein geistliches Amt sonst mit Nutzen versieht (2147).

So oft als nach dem klugen Dafürhalten des Ordinarius einer der genannten Gründe bei einem Pfarrer vorliegt, erläßt er nach Anhören zweier Examinatoren, mit welchen er die Wahrheit und Wichtigkeit der Sache besprochen hat, die Einladung an den Pfarrer, innerhalb einer bestimmten Zeit auf die Pfarre zu resignieren, es sei denn, daß es sich um einen geisteskranken Pfarrer handelte. Damit aber die Einladung gültig ist, muß sie die Ursache enthalten, die den Ordinarius zu seinem Vorgehen veranlaßt und die Beweisstücke, auf die sie sich stützt (2148).

Wenn der Pfarrer innerhalb der festgesetzten Zeit weder resigniert noch einen Aufschub erbittet, noch die für die Amotion geltend gemachten Gründe bestreitet, soll ihn der Ordinarius sofort von der Pfarre entfernen, nachdem festgestellt wurde, daß die Einladung zum Verzichte richtig ergangen, dem Pfarrer zur Kenntnis gekommen und dieser an der Antwort nicht rechtmäßig verhindert wurde. Besteht hierüber aber keine sichere Kenntnis, soll der Ordinarius geeignete Vorsorge treffen, indem er entweder die Einladung wiederholt oder die Zeit zur Antwort verlängert (2149).

Wenn der Pfarrer resigniert, hat der Bischof die Pfarrei als durch Verzicht erledigt zu erklären.

Dem Pfarrer steht das Recht zu, anstatt der vom Ordinarius geltend gemachten Ursache eine andere, für ihn weniger lästige oder schwere als Grund des Verzichtes anzuführen, wenn sie nur wahr und ehrenhaft ist, z. B. um dem Wunsche des Bischofs entgegenzukommen. Die Resignation kann einfachhin oder bedingungsweise erfolgen, sofern nur der Bischof die Bedingung annehmen kann und annimmt (2150).

Will der Pfarrer den in der Einladung angeführten Resignationsgrund bestreiten, so kann er einen Aufschub verlangen, um seine Gegenbeweise beibringen zu können; der Bischof kann nach seinem klugen Ermessen die Frist gewähren, wenn sie nicht zum Schaden der Seelsorge ausschlägt. Die vom Pfarrer gegen die Einladung zur Resignation angeführten Gründe hat der Ordinarius unter Beiziehung derselben Examinatoren, die er vor Erlaß der Resignationseinladung zu Rate gezogen hatte, zu prüfen, zu billigen oder zu verwerfen und über das Ergebnis den Pfarrer zu verständigen (2151, 2152).

Gegen das Amotionsdekret kann der Pfarrer den Rekurs an denselben Ordinarius ergreifen; innerhalb zehn Tagen hat er die neuen Verteidigungsgründe vorzubringen, die der Bischof unter Beiziehung von zwei Pfarrern als Konsultoren — unter sonstiger Nichtigkeit des

Vorgehens — zugleich mit den gegen die Einladung zur Abdankung aufgestellten Gegengründen zu prüfen, entweder gutzuheißen oder abzuweisen hat. Die Entscheidung ist durch Dekret dem Pfarrer bekanntzugeben (2153).

Für den von seiner Pfarre entfernten Priester hat der Ordinarius nach Kräften zu sorgen entweder durch Versetzung auf eine andere Pfarrei oder durch Uebertragung eines kirchlichen Amtes oder Benefiziums oder durch Anweisung einer Pension je nach der Lage der Umstände. Dabei muß er den Rat der Examinatoren oder der parochi consultores einholen. Unter sonst gleichen Umständen soll der, welcher freiwillig resigniert hat, günstiger behandelt werden als der, welcher es bis zur Entfernung kommen ließ (2154).

Der von seiner Pfarre entfernte Priester muß sobald als möglich das Pfarrhaus verlassen und alles, was zur Pfarre gehört, dem neuen Pfarrer übergeben. Handelt es sich aber um einen kranken Priester, der nicht ohne Beschwerden anderswohin gebracht werden kann, so soll ihm der Ordinarius den ausschließlichen Gebrauch des Hauses gestatten, solange diese Notlage währt (2156).

II. **Entfernung absetzbarer Pfarrer** (2157—2161).

Ein absetzbarer Pfarrer kann aus einem gerechten und wichtigen Grunde „ad normam can. 2147" von seiner Pfarre entfernt werden. Liegt nach dem Ermessen des Ordinarius ein solcher Grund vor, so soll er in väterlicher Weise den Pfarrer zum Verzicht mahnen unter Angabe des Grundes, dessentwegen seine pfarramtliche Tätigkeit für die Gläubigen schädlich oder unwirksam ist. Lehnt der Pfarrer es ab, der Mahnung des Bischofs zu folgen, so hat er seine Gegengründe schriftlich dem Ordinarius bekanntzugeben, die dieser unter Anhören von zwei Examinatoren zu prüfen hat. Werden sie als nicht zu Recht bestehend befunden, so wiederholt der Ordinarius seine Mahnung unter Androhung der Amotion, wenn innerhalb einer festgesetzten Zeit nicht freiwillig Verzicht geleistet wird. Ist diese Frist abgelaufen, die der Ordinarius auch verlängern kann, so hat das Amotionsdekret zu erfolgen.

III. **Versetzung eines Pfarrers** (2162—2167).

Ein unabsetzbarer Pfarrer kann nur auf Grund eines apostolischen Indultes versetzt werden. Der absetzbare Pfarrer aber kann auch gegen seinen Willen auf eine andere Pfarre transferiert werden, wenn diese im Vergleich zu der früher innegehabten nicht allzu inferior ist. Das Verfahren, das dabei eingehalten werden muß, ist folgendes:

Der Pfarrer wird ermahnt, auf die Weisungen und den Rat des Bischofs einzugehen. Tut er es nicht, so hat er seine Gegengründe schriftlich bekanntzugeben. Der Ordinarius muß hierüber sowie über die Verhältnisse, in welchen sich die Pfarre a qua und jene ad quam befindet, sowie über die Gründe, welche die Versetzung als notwendig oder nützlich erscheinen lassen, zwei Pfarrer als Konsultoren hören. Glaubt der

Ordinarius auch nach Abschluß dieser Prüfung, daß die Versetzung vorzunehmen sei, so hat er seine Mahnung an den Pfarrer zu wiederholen. Weigert sich dieser auch jetzt noch und meint der Bischof bei seinem Entschlusse bleiben zu müssen, so hat er dem Pfarrer den Auftrag zu geben, innerhalb einer bestimmten Frist sich in der neuen Pfarre einzufinden und ihm zugleich zu eröffnen, daß nach Ablauf der Frist die Pfarre, die er jetzt innehabe, ipso facto erledigt sein werde. Ist die Zeit verstrichen, so hat der Bischof die Pfarre als vakant zu erklären.

IV. Verfahren gegen Clerici non residentes (2168—2175).

Wenn ein Pfarrer, Kanonikus oder Kleriker seine Residenzpflicht vernachlässigt, so soll ihn der Ordinarius mahnen und unterdessen, falls es sich um einen Pfarrer handelt, auf dessen Kosten für die Aufrechterhaltung der Seelsorge Vorsorge treffen. In dem Mahnschreiben hat der Bischof auch die Strafen anzuführen, welchen die nicht residierenden Kleriker verfallen, und die Wiederaufnahme der Residenz innerhalb einer angemessenen Zeit aufzutragen.

Kehrt der Kleriker nicht an den Ort seiner Residenz zurück und bringt er auch keine Gründe für seine Abwesenheit vor, so hat der Ordinarius die Pfarrei oder das sonstige Benefizium als vakant zu erklären. Nimmt aber der Kleriker die Residenz auf, so hat ihm der Ordinarius im Falle unberechtigter Abwesenheit nicht bloß die für diese Zeit entfallenden Früchte des Benefiziums zu entziehen, sondern er kann ihn noch, wenn es nötig erscheint, mit den entsprechenden Strafen belegen.

Kehrt der Kleriker zwar nicht zur Residenz zurück, bringt er aber Entschuldigungsgründe seiner Abwesenheit vor, so hat der Ordinarius „auditis duobus examinatoribus" und nötigenfalls durch Vornahme von geeigneten Nachforschungen zu sehen, ob die Gründe zurecht bestehen. Werden sie als unberechtigt befunden, so soll der Ordinarius einen neuen Termin bestimmen, bis zu welchem der Kleriker zur Residenz zurückzukehren hat — natürlich verliert er für die Zeit der unrechtmäßigen Abwesenheit die entfallenden Früchte seines Benefiziums. Nimmt ein absetzbarer Pfarrer innerhalb der gestellten Frist die Residenz nicht auf, so kann der Ordinarius sofort zur Entziehung der Pfarrei schreiten; kehrt er aber zurück, so hat ihm der Ordinarius den strikten Befehl zu geben, daß er sich ohne schriftliche Erlaubnis von seiner Pfarrei nicht wieder entfernen dürfe unter sonstiger Strafe der ipso facto eintretenden Privation der Pfarrei. Nimmt ein unabsetzbarer Pfarrer die Residenz nicht auf, bringt er aber neue Gründe vor, so hat sie der Ordinarius mit den beiden Examinatoren zu prüfen. Werden sie nicht als rechtmäßig anerkannt, so soll ihm der Ordinarius die Rückkehr zur Residenz innerhalb einer bestimmten — schon vorgeschriebenen oder wiederum vorzuschreibenden — Frist auftragen unter Strafe des sonst ipso facto eintretenden Verlustes der Pfarre. Leistet der Pfarrer der Aufforderung keine Folge, so hat der Bischof ihn seines Benefiziums verlustig zu erklären. Nimmt

er die Residenz auf, so hat ihm der Ordinarius denselben Befehl wie dem absetzbaren Pfarrer zu erteilen.

V. **Verfahren gegen clerici concubinarii** (2176—2181).

Wenn ein Kleriker eine verdächtige Frauensperson bei sich behält oder mit einer solchen häufigen Verkehr pflegt, hat ihn der Bischof unter Androhung der im Rechte gegen die clerici concubinarii festgesetzten Strafen zu mahnen, jene Person zu entfernen, beziehungsweise den Verkehr mit ihr aufzugeben.

Wird der Mahnung keine Folge geleistet und auch keine Antwort gegeben, obwohl es geschehen könnte, so hat der Bischof einen solchen Kleriker sofort zu suspendieren, einen Pfarrer außerdem ohneweiters abzusetzen, einem Kleriker aber, der ein anderes mit keiner Seelsorge verbundenes Benefizium inne hat, nach Ablauf von zwei Monaten seit Verhängung der Suspension, falls keine Besserung eingetreten ist, die Hälfte des Benefizialeinkommens, nach weiteren drei Monaten das gesamte Einkommen des Benefiziums zu entziehen, bis nach abermals drei Monaten fruchtlosen Zuwartens der Verlust des Benefiziums selber auszusprechen ist.

Gehorcht der Kleriker, an den die Mahnung ergangen ist, nicht, bringt er aber Rechtfertigungsgründe vor, so hat diese der Bischof mit zwei Examinatoren zu prüfen; werden sie nicht als berechtigt anerkannt, so hat dies der Bischof sobald als möglich mitzuteilen und damit den ausdrücklichen Befehl zu verbinden, daß innerhalb einer kurzen Frist Gehorsam geleistet werden müsse. Geschieht es nicht, so kann der absetzbare Pfarrer sofort mit den vorhin genannten Strafen belegt werden; der unabsetzbare Pfarrer kann nochmals Gegengründe anführen, die vom Ordinarius zu prüfen sind auditis duobus examinatoribus. Werden sie auch diesmal nicht anerkannt, so ist das weitere Verfahren dasselbe wie gegen den absetzbaren Pfarrer.

VI. **Verfahren gegen Pfarrer, welche in Erfüllung ihrer Pflichten nachlässig sind** (2182—2185).

Wenn ein Pfarrer in Erfüllung seiner Amtspflichten schwer nachlässig ist, soll ihn der Ordinarius an die schwere Gewissensverpflichtung und die im Rechte festgesetzten Strafen erinnern und ihn zur Erfüllung seiner Pflichten ermahnen. Tritt keine Besserung ein, so soll ihn der Bischof zurechtweisen und ihm auch eine der Schwere der Schuld entsprechende Strafe auferlegen, wenn er den Beweis erbracht sieht, daß der Pfarrer seine Amtspflichten durch eine beträchtliche Zeit hindurch immer und immer wieder in bedeutender Weise vernachlässigt oder verletzt hat, ohne seine Unterlassungen oder Verfehlungen rechtfertigen zu können.

Helfen auch Zurechtweisung und Strafe nichts, so kann der absetzbare Pfarrer sogleich entfernt werden, der unabsetzbare dagegen verliert zuerst die Einkünfte seines Benefiziums, sei es teilweise, sei

es ganz; ist auch dies wirkungslos, so hat der Ordinarius zur Amotion zu schreiten.

VII. Suspensio ex informata conscientia.

Die Ordinarien können über die ihnen untergebenen Kleriker die Suspension ex informata conscientia aussprechen, wenn die vom Rechte verlangten Voraussetzungen gegeben sind (2186).

Gegenstand dieser Strafart ist das Offizium, d. h. jeder Akt der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt, desgleichen jeder Akt einer ex officio zustehenden Verwaltung, mit Ausnahme der Verwaltung der eigenen Benefizialgüter (vgl. 2279, § 1). Der Bischof kann die volle oder die teilweise Suspension ab officio, d. h. die Ausübung aller oder nur eines Teiles der genannten Akte untersagen.

Zur Verhängung der Suspension ex inf. consc. bedarf es keiner gerichtlichen Formen und keiner vorausgehenden kanonischen Mahnungen, sondern es genügt, daß der Bischof unter Beobachtung der kanonischen Vorschriften durch ein einfaches Dekret die Verhängung dieser Suspension erkläre (2187). Dieser Beschluß muß aber schriftlich mitgeteilt werden, wenn nicht die Umstände eine mündliche Bekanntmachung fordern. Neben dem genauen Datum muß dieses Dekret noch folgende Angaben enthalten:

1. Es muß ausdrücklich gesagt werden, daß die Suspension ex inf. consc., d. h. aus Gründen, die dem Ordinarius bekannt sind, verhängt werde.

2. Es muß die Dauer der Strafe angegeben werden. Von einer Verhängung dieser Suspension „in perpetuum" hat sich der Ordinarius zu enthalten. Wird sie als Zensur auferlegt, was geschehen kann, so muß der Grund, warum sie verhängt wird, dem Kleriker bekannt gegeben werden.

3. Es sind ferner mit aller Klarheit jene Akte anzugeben, deren Vornahme untersagt ist, wenn es sich nur um eine teilweise Suspension handelt (2188).

Wird ein Kleriker von einem Amte suspendiert, in dem er einen Stellvertreter braucht, so hat der Substitut seine Entlohnung aus den Einkünften des Benefiziums zu erhalten; die Höhe derselben bestimmt der Bischof. Fühlt sich dadurch der suspendierte Kleriker beschwert, so kann er eine Herabminderung der Pension von dem nächst höheren Vorgesetzten verlangen, der, wenn der gerichtliche Weg betreten wird, der Appellationsrichter ist (2189).

Die Voraussetzung, daß der Ordinarius dieses außerordentliche Heilmittel anwenden darf, ist, daß er ohne große Beschwerden nicht nach den Vorschriften des Rechtes gegen seinen Untergebenen vorgehen kann (2186, § 2). Der gerechte und gesetzliche Grund zur Verhängung der Suspension ex inf. consc. ist ein crimen occultum. Wegen notorischer Delikte darf diese Suspension nie ausgesprochen werden. Wegen eines delictum publicum aber darf sie verhängt werden, wenn

bei der Durchführung des Prozesses die Zeugen unter keinen Umständen öffentlich aussagen wollen oder der Kleriker durch Drohungen und andere Mittel oder die Staatsgesetze oder die Gefahr schweren Aergernisses die Durchführung eines öffentlichen Prozesses unmöglich machen (2191).

Wenn von mehreren Delikten eines wenigstens geheim ist, so ist die suspensio ex inf. consc. gültig (2192).

Damit aber der Bischof die Strafe dieser Suspension verhängen darf, müssen seine Nachforschungen derartige Beweise ergeben, daß nicht mehr daran zu zweifeln ist, der betreffende Kleriker habe das Delikt begangen, und zwar ein so schweres, daß es mit dieser Strafe geahndet zu werden verdiene (2190).

Dem klugen Ermessen des Bischofs bleibt es überlassen, den Grund der Suspension, das heißt das Delikt dem Kleriker mitzuteilen oder zu verschweigen. Wird der Grund der Bestrafung angegeben, so soll es mit Liebe und pastoraler Klugheit geschehen, damit durch die väterlichen Mahnungen die auferlegte Strafe nicht bloß zur Sühne der Schuld, sondern auch zur Besserung des Delinquenten und zur Entfernung der Gelegenheit zur Sünde diene (2193).

Wenn der Kleriker gegen die über ihn verhängte Suspension ex inf. consc. den Rekurs nach Rom ergreift, hat der Ordinarius alle Beweise, aus denen sich der Tatbestand des Deliktes ergibt, an den apostolischen Stuhl einzusenden (2194).

Alt- und Neutestamentliches aus dem Heiligen Lande.

Von Dr Josef Slabý, Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums in Königgrätz.

(Fortsetzung und Schluß.)

III.

Nun will ich einige Vertreter der palästinischen Baum- und Blumenwelt erwähnen, die die Heilige Schrift mit der göttlichen Person unseres Heilandes verbindet.

Der Baum, der Jerusalems Gärten belebt, ist vor allem der Oelbaum. Er rauscht da im Abendwind gerade so heute wie damals, da der Erlöser selbst an ihm vorüberschritt. Er liebt den hügeligen Kalkboden, dem er sich durch seine graue Färbung vorzüglich anpaßt:

„Ut Bacchus amat colles“ (Virgil. 2. Georg. v. 177)

sic et olea „arduo locorum situ . . . feracibus ventis agitari“[1]); und:

„Ni zephyri adspirent, dum sol coquit, haud fit olivum.“[2])

[1]) Palladius bei Ursinus, a. a. O., S. 506. — [2]) Ebda, S. 507.

Der Stamm des Oelbaumes ist silbergrau und rissig; seine Blätter sind mattgrau, fast silbergrün. Die gelblich-weißen Blüten sind klein und unscheinbar, verbreiten aber einen feinen resedaartigen Duft. Der Oelbaum war seit altersher das Symbol des Friedens:

„Pax una triumphis innumeris potior ...
Cedant arma togae; pax bona cuncta parit.
Plus olei quam vini!“ [1])

Aus der Lebensgeschichte Jesu ist uns besonders die Berghöhe im Osten Jerusalems bekannt, die seit altersher den Namen Oelberg führt, weil er eben mit zahlreichen Oelbäumen bewachsen war. [2])

Von diesem Berge flog das sinnende Auge Jesu nach Golgatha hinüber und zum Heiligtume auf Moria, wobei seine Lippen sprachen:

„Jerusalem, Jerusalem, daß du es doch erkannt hättest an diesem deinen Tage, was dir zum Frieden ist! Nun aber ist es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde mit einem Wall dich umgeben, dich ringsum einschließen und von allen Seiten dich beängstigen werden!“

Und er weinte; weinte über die berstenden Mauern der heiligen Stadt, über die Bäche Blutes, die er durch die verpesteten Straßen sich wälzen sah, weinte über die Mütter Jerusalems, die vor Hunger ihre Kinder schlachten, weinte über die Berge von Leichen, die sich vor dem Heiligtume seines Vaters türmen, weinte über den Tempel, den er in Flammen stehen sah ...

Sobald das Licht des Vollmondes über dem Oelberge aufgegangen ist, entfalten die dortigen Oelbäume ganz besonders ihre Reize: dann glänzen die mattgrauen Blätter, und wie Silber glitzert es bei jedem Windeshauch durch die Zweige, während die düsteren Zypressen neben ihnen stumm und unbeweglich stehen.

---

[1]) Apophthegma des Demosthenes. — Vgl. auch Ursinus, a. a. O., S. 497.:

„. . . . Supplicis arbor olivae:
Paciferaeque manu ramum praetendit olivae“; etenim supplices veniam pacemque petentes olivam manu gestabant:
„Velati ramis oleae, veniamque rogantes.“

[2]) Vgl. Perdiccas von Ephesus, der in seiner Beschreibung Jerusalems vom Oelberge sagt:

„Mons est pusillus, quem abs oliveto vocant,
Non recta ad auroram, sed oblique situs.
Dimensio exigua est, petrosum ac solum,
Est quippe longitudine duorum millium.
Huic rectilineus est apex, nec acutus est:
In parte cuius ad aquilonem est Galilaea,
Qua transeuntes viderunt Christum pii.“ Siehe Relandus, Palaestina ex monumentis veteribus illustrata, Norimbergae, M. D. CC. XVI.

Adrichomius, a. a. O., S. 170b, bemerkt vom Oelberge folgendes:
„Mons Oliveti ab ubertate olivarum, graece quoque Eleon dictus, qui alias etiam Mons inclytus et Mons sanctus vocatur; . . . . praeter olivas autem palmis, pinis, myrtis, alliisque fructiferis arboribus abundabat.“

Die ältesten Oelbäume des Heiligen Landes birgt wohl der geheiligte Boden, der den Tau der Todesangst des Heilandes getrunken hat — der Garten Gethsemane. Seit diesen Stunden ist uns der Oelbaum doppelt wert. Unter dem Schutz einer hohen Mauer stehen hier tiefgebeugt und altersschwach sechs Bäume, umgeben von jugendlich frischem Rosmarin und den roten Passifloren. Diese sechs Oelbäume waren, wie die Tradition erzählt,[1]) die ehrwürdigen Zeugen der nächtlichen Gebete und Aengste unseres Erlösers. Die Höhe der Bäume beträgt etwa 3 bis 4 m, die Dicke 1 bis 2 m; einige sind schon hohl und zum Schutze gegen die Stammfäule und den Winddruck mit Mauerwerk ausgefüllt. Wenn man diesen Greisen aus dem Baumgeschlechte ein so hohes Alter von zweitausend Jahren zuschreibt, so ist das auch vom Standpunkt der Wissenschaft zulässig: denn man kennt noch viel ältere Bäume, zum Beispiel die Sequoien und Wasserzypressen Amerikas, die Drachenbäume u. a.[2]) Der Oelbaum ist sehr lebenszähe; selbst in Stücke gespalten, treibt er noch neue Triebe und rings um den Mutterstamm sprossen junge Schößlinge aus den Wurzeln.[3]) Ein solches Bild hat der Psalmist vor Augen, wenn er sagt:[4])

„Deine Söhne sind wie Oelbaumsetzlinge rings um deinen Tisch."

Der biblische Dichter[5]) beschreibt das einstige Glück Israels mit Hilfe des Oelbaumbildes:

„Seine (= Israels) Pracht soll der des Oelbaums gleichen,
Sein Duft dem des Libanon."

Neben den Oelbäumen ist mit der Lebensgeschichte Jesu auch die Sykomore (Maulbeerfeige) verbunden.

Sie ist verwandt mit dem Maulbeerbaum und dem echten Feigenbaum, unterscheidet sich aber von diesen besonders durch die Früchte, die nicht schmackhaft und schwer verdaulich sind, was Dioscorides[6]) also beschreibt:

---

[1]) Siehe Quaresmius, a. a. O., II. Bd., S. 156a:

„In Gethsemani sunt oleae antiquissimae, quas dicunt incolae superesse ex illis, quae tempore Christi et obsidionis Jerusalem per Titum factae extiterunt: sed quidquid sit, sunt sane antiquissimae."

Und ebda, S. 158b:

„Hortus Gethsemani, est multis vetustissimis olivis refertus, quas plurimi faciunt tam fideles quam infideles, quoniam arbitrantur huius regionis incolae eas esse ex illis, quae erant tempore Christi . . ."

[2]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 2. — [3]) Ebda, S. 3. — [4]) Ps. 128, 3.

[5]) Os. 14, 7. — Andere Bilder siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 511 ff. — S. 518 schreibt er: „Colligo prope tabernaculum et Templum oleas quoque sacras fuisse ad oleum sacrum . . . Qui (sacram oleam) tangit, pupillam Dei tangit (Zach. 2, 8):

Ante fores Templi sacratas si quis olivas
Laeserit, iratum sentiet ille Deum."

[6]) Lib. I., c. 144.

„Sycomorus ... pomum ter aut quater fert in anno . . et proventu foecundo juvamentum adfert, cum annonae caritas premit.“[1])

Die Sykomore entwickelt eine stattliche, weitschattende Laubkrone, sowie eine gewaltige Dicke (bis 10 m).

„Arbor magna“ nennt sie Dioscorides.[2]) Von ihrem Holze bemerkt Theophrastus:[3])

„Materiem caesam (= sycomori) continuo vivere, neque siccari, nisi aqua obruatur: quare lacubus et stagnis demergi, madefactamque in profundo siccari, et tum superfluitare atque innatare.“ Weil eben das Holz der Sykomore sehr fest und fast unverweslich ist, stand es besonders bei den alten Aegyptern in hohem Ansehen und wurde mit Vorliebe zu Mumiensärgen verwendet.

Die Sykomore spielte auch im Leben des Erlösers eine Rolle: denn nach der Ueberlieferung spielte und ruhte er unter ihrem Schatten, wie es schön Bellonius erzählt:

„Hortus est prope Memphin ‚el Mataria‘ dictus, ubi Christus cum Virgine Matre diu habitasse fertur, et fons in eo, balsami hortum irrigans, in quo illa Filium saepe lavasse, eiusque fascias et pannos eluisse perhibetur. In eo quoque ingens Sycomorus, iam a mille et quingentis annis religione Christianorum nobilis: Vigent etiamnum cacumina laetis frondibus, caudex tamen circa radices foede mutilatus; nam iidem, qui arborem osculis humectant, eius particulam de solido frequenter abscindunt: animi intemperantis stulta curiositate labefactantes, quod affectu pio servare praestabat.“

Auf eine der Sykomoren, die einst die Allee von Jericho bildeten, ist Zachäus aufgestiegen, um den vorbeigehenden Erlöser sehen zu können:

„Pipilat, ut timidus Zachaeus in arbore passer:
Attrahit hunc verbi pertica, Christe, tui.“[4])

Der Sykomore erwähnt der Heiland bei Lukas,[5]) wo er spricht: „Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, so könntet ihr zu dieser Sykomore sagen: Reiß dich aus und versetze dich ins Meer, und sie würde euch gehorsam sein.“[6])

---

[1]) „Fructu illo victitabant pauperes;“ vgl. Ursinus, a. a. O., S. 456. — [2]) Ebda, c. 144. — [3]) Siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 456.

[4]) Ebda, S. 462. — Nach dem Pilger von Bordeaux war diese Sykomore noch im vierten Jahrhundert zu sehen: „Descendentibus de monte in parte dextera, retro monumentum (in Iiericho), est arbor sycomori, in quam Zachaeus ascendit, ut Christum videret.“ Vgl. Tobler, Palaestinae Descriptiones ex saeculo IV., V. et VI. St. Gallen 1869, S. 7. — [5]) 17, 6. — [6]) Ab arbore sycomori petebantur etiam emblemata (vgl. Ursinus, a. a. O., S. 463—464) z. B.:

„Sycomori lignum cum mergitur, enatat: et mers
Freta Deo nullis obruta sidit aquis ....“
„Spernit spernentes haec ficus, pascit egenos:
A Christo exspectet non nisi pauper opem.“

Ein anderer uns aus der Geschichte des verlorenen Sohnes[1]) bekannter Baum ist der Johannisbrotbaum. Der verlorene Sohn wünschte „seinen Bauch mit Trebern füllen, welche die Schweine fraßen; aber niemand gab sie ihm". Im Urtext heißt dieses Wort „Keratia", lateinisch „siliquae". Ursinus[2]) bemerkt hier: „Siliquae in genere sunt thecae seminum (= Hülsen) vel loculamenta oblonga."

Schon Plinius[3]) bemerkt von ihnen: „Siliquae recentes stomacho inutiles, alvum solvunt; eaedem siccatae sistunt, stomacchoque utiliores fiunt."

Wenn die alten Dichter eine recht schmale Kost andeuten wollten, sprachen sie von „siliquis"; so zum Beispiel Persius, Sat. 3.:

„Indetonsa juventus
Invigilat, siliquis et grandi pasta polenta",

und Horatius, l. 2., epist.:

„Vivit siliquis et pane secundo."

Mit dem Worte „siliquae" bezeichnete der heilige Cyrillus[4]) „fabulas graecorum poetarum, in quibus aliquid dulcedinis, nutrimenti nihil, siccitatis multum est."

Aus den Früchten des Johannisbrotbaumes bereitet man im Oriente durch Auspressen eine Art Honig; davon berichtet schon Strabo[5]) indem er sagt: „Multum ex eis mellei succi exprimunt trabes"; der Rückstand wird als Futter für die Haustiere (Schweine)[6]) verwendet.

Wie ich schon oben erwähnte, war das griechische Wort für diesen Baum „Keratia"; es hat sich bis auf den heutigen Tag in der Bezeichnung „Karat" erhalten: denn die Samen des Johannisbrotbaumes wurden wegen ihrer auffallend gleichen Größe im Altertume und im Mittelalter als Gewichte verwendet . . .

Um Jericho und am Toten Meere findet man den sogenannten falschen Balsamstrauch (arabisch Zakkum); er wächst gerne mit dem Christusdorn zusammen. Seine eichelartigen Früchte geben in der Presse das sogenannte Zachäusöl, das als Heilmittel, namentlich zu Umschlägen Verwendung findet. Das war vielleicht das Oel, das der barmherzige Samariter dem unter die Räuber gefallenen Juden in die Wunden träufelte. Die Erzählung spielt ja auch in der Nähe von Jericho; heute noch schätzt man eine Mischung dieses Oeles mit Wein als ein gutes Wundheilmittel.[7])

Begeben wir uns nun zu den heiligen Wassern, zu der sogenannten Taufstelle am Jordan. Hier macht der Fluß eine lieb-

---

[1]) Luk. 15, 16. — [2]) A. a. O., S. 556. — [3]) Natur. Hist., l. 23, c. 8. — [4]) Siehe bei Ursinus, a. a. O., S. 558. — [5]) 15. Geogr.

[6]) Vgl. emblema:

„Linguamus porcis siliquas; aeterna petamus!
Exsatiat mentem nemo, nisi ipse Deus."

[7]) S. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 19.

liche Krümmung und seine schmutziggrünen Wasser rinnen in kaum sichtbarer Strömung durch eine wahre Wildnis voll üppigen Grüns. An dieser Stätte — dabei bleibt es völlig gleichgültig, ob dieser Ort wirklich die historische Taufstelle ist oder nicht — überkommt einen die Wucht der biblischen Ereignisse: denn zwei Persönlichkeiten haben dieser Stätte für alle Zeiten das unauslöschliche Merkmal göttlicher Weihe aufgedrückt. Die eine von ihnen war „der größte der vom Weibe Geborenen" und die andere der Gottessohn selber. An dieser Stätte glaubt man ihren Schritt im Sande zu vernehmen, das Wehen ihres Kleides zu fühlen, den Hall der Stimme zu hören: „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu sehen? Ein Rohr, das vom Winde hin- und herbewegt wird?"[1]) Und wirklich: riesiges Schilfrohr erregt hier sofort unsere Aufmerksamkeit. Es erreicht hier eine Höhe von 4 m und bildet förmliche Dschungeln. Der dicke feste Halm wurde im Altertume zu Pfeilen, Blasrohren, Meßruten und Schreibfedern verarbeitet.[2]) Die breiten Blätter des Schilfrohres sind stets in Bewegung und rauschen im Winde; unwillkürlich erinnert man sich des alttestamentlichen Wortes der Heiligen Schrift: „Und der Herr wird Israel schlagen, wie ein Rohr im Wasser schwankt."[3])

Von den in Gärten Palästinas gepflanzten Gewächsen sticht besonders die Aloë in die Augen. Die fleischigen, dicken, oben in eine scharfe Spitze auslaufenden Blätter lassen sie uns als ein echt orientalisches Pflanzengebilde erscheinen.[4]) Die Aloë liefert einen bitteren, leicht zu Harz eintrocknenden Saft. Dieser wird seit altersher als ein wirksames Abführmittel geschätzt. So sagt zum Beispiel Celsus:[5]) „Imbecilli stomacho ... dejectio alvi crebra ductione mollienda est, et omnibus catharticis miscenda aloë." Ursinus bemerkt dazu:[6]) „Nota haec vis aloës etiam gulonibus Qualem nobis describit Parthemium Gregor. Turonensis l. 3. Hist.

---

[1]) Matth. 11, 7

[2]) Vgl. Scacchi, a. a. O., S. 342 f.:

„Calamorum usum multiplicem extitisse certum est; ut etiam divitias plurimas ex ipsorum negotiatione parari potuisse improbabile non sit, nam teste Plinio, l. 16., sagittae ab his calamis parabantur: ‚Calamis (inquit) populi Orientis bella conficiunt ...' Ex calamis etiam instrumenta, ad canendum, inflandumque, accomodata fiebant, quae Syringes a Nympha huius nominis, dicta fuisse constat ... Virg. Eclog. 5. Mopsus a Menalca invitatur ad calamos inflandum:

‚Cur non, Mopse, boni quoniam convenimus ambo,
Tu calamos inflare leves, ego dicere versus ...'

Erat et calamus piscatorius ad quem, pendulo filo apposita esca, pisces prenduntur, de quo Mart. dixit:

‚Galbula decipitur calamis, et retibus ales.'

Instrumenta quoque, quibus ad scribendum utimur, calami dicti sunt; quia arundineis iam olim, in scribendi exordio litteras efformare coeptum fuit."

[3]) I. Kön. 14, 15. — [4]) Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 14. — [5]) L. I. de ae Medica, c. 2. — [6]) A. a. O., S. 197.

c. 36: ‚Fuit‘ inquit „in cibis valde vorax: sed quae sumebat, quo celerius ad manducandum commoveretur, sumpto aloë velociter digerebat: sed et strepitus ventris, absque ulla auditorum reverentia in publico emittebat.“ Und Plinius[1]) schreibt: „Usus succi ex aloë extracti ... alvum solvit ... Efficacior si potā eā sumatur cibus. Et si difficilius concoquantur cibi, bibitur a coena modico intervallo. Devorantur et pillulae.“

Uns interessiert jedoch folgendes: das heilige Evangelium[2]) erzählt, daß Nikodemus für den Leichnam Jesu eine hundertpfündige Mischung von Myrrhe und Aloë herbei brachte. Und tatsächlich hat der Aloësaft auch antiseptische Eigenschaften; denn — nach dem berühmten Arzt Galenus — „aloë ita desiccat, ut vulnera conglutinet“. Die Aloë wurde deshalb auch zum Einbalsamieren von Leichen verwendet: „In Judaea ditiores et qui dignitate praestabant, myrrha et aloë mixtis condiebantur.“[3]) Aloë war ferner auch ein Bestandteil des heiligen Salböles:

„Darum hat dich Gott, dein Gott gesalbt,
Von Myrrhe, Aloë und Kassia duften deine Kleider.“[4])

Und nun begeben wir uns in die Nähe des Sees von Tiberias, der wie ein glänzender Smaragd in der Fassung sanftwelliger Hügelhänge liegt. Das war der See des Erlösers; der Zauber seines göttlichen Wortes hat besonders die Nordwestgelände des Sees belebt. Es geht eine Linie der Anmut und Lieblichkeit durch diese einsame Hügelwelt, die jeder Beschreibung spottet; es liegt das Lächeln des Menschensohnes, das stille, verklärende, versöhnende, alles Unmaß ausgleichende Messiaslächeln über diese Halden und Hängen; der braune, mit Wiesengrün und Oelbäumen übersäte Boden bringt auch dem Auge mannigfaltige Abwechslung. Durch diese Gefilde schritt der Menschensohn, wenn er zu seiner Stadt am heiligen See hinabwallte und hier blühten ihm links und rechts am Wege die lieblichen Bilder seiner Parabeln. Hier erscholl auch das berühmte Wort, das uns noch immer in den Ohren klingt:

„Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten und spinnen nicht; und doch sag ich euch, daß selbst Salomo in all seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, wie eine von ihnen.“[5])

Die Heimat der weißen, wohlduftenden Lilie — lilium candidum, flos florum — ist der Orient. Nach Fonck kommt die

---

[1]) Hist. nat., l. 27, cap 4. — [2]) Joh. 19, 39. — [3]) Ursinus, a. a. O., S. 199. — [4]) Psalm 45, 8—9.

[5]) Matth. 6, 28—29. — Vgl. hier folgende Verse (Ursinus, a. a. O., S. 146):

„Quod si pratorum fruticumque virentia laeta
Ipse Deus vestit, nostris obnoxia flammis;
Cur vobis potior non est fiducia Patris?“

weiße Lilie heute noch im Libanon am „Lilienberg“ bei Ghazir und in Galiläa an wenig betretenen Stellen vor. Rauwolff[1]) fand die weiße Lilie im großen Basar der Stadt Aleppo; er schreibt darüber:[2])

„Endtlich kan ich nit umbgehn noch vor dem end und beschluß des .... geschlechts der weissen Gilgen / welche sollen / wie ich bericht worden / in Weyhern unnd Mosechten feuchten orten stehn: Die gewinnet ein langen stengel / gleicher farb unnd dicke / wie die unserigen / allein das der vil braiter / am allermaisten aber zu oberst / da er wol über die drey zwerch finger brait / das also solche einer Spatha so der lenge nach sich zuspitzet / wol zugleichen: An disem stengel stehn zu bayden seyten vil zarte blettlein / die zimlich lang / aber gar schmal unnd abfellig / unnd zu oberst darauff / ettliche weisse Gilgen / den unserigen gantz ehnlich . . .“

Quaresmius[3]) berichtet, daß man Lilien in der Nähe von Jerusalem gefunden hat:

„Sciendum, quod Fratres aliqui Minoritae in Terra Sancta habitantes, cum quadam vice compellerentur discedere ex quodam loco Jerosolymis proximo Jerosolymam versus proficiscentes, in itinere in campo viderint mirae pulchritudinis lilium e terra exortum: accedentes illud decerpserunt.“

Vom Ursprunge der weißen Lilie erzählten die Alten:[4])

„E Junonis lacte, cum Hercules furtim dormientis mamillas sugeret, in coelo lacteum circulum, in terra orta esse candentia lilia.“

Lilie galt als Symbol der Hoffnung:[5])

„Lilium hieroglyphicum et symbolum spei fuit apud antiquos, ut Pierius tradit lib. 55. cap. de liliis; qui etiam refert in multis antiquorum imperatorum numis deam quamdam sculptam fuisse, quae lilium dextera protendat, cum hac inscriptione: ‚Spes publica‘. Ratio est, quia quamvis hasta lilii a radice fuerit praecisa adhuc tamen ad odorem aquae effloresc it, folia complicata expandit ac suavem odorem emittit.“

Dem gewöhnlichen Reisenden ist es heute nicht so leicht vergönnt, diese edle, so hochgepriesene Blume in ihrer wilden Pracht zu schauen. . .

In eine dunkle, enge Gasse der heiligen Stadt, zwischen schmutzigen Basaren führt uns jetzt der Weg: ein wahrer Kreuzweg für den, der eine empfindliche Nase hat. Wir eilen zur Schädelstätte, die heute aus mehreren Kapellen im Innern der heiligen

---

[1]) Der Erste Thail der Rayß — in die Morgenländer: In wellichem fürnemlich wirt gehandelt.— wie Er (= Rauwolff) in Syriam hinein kommen — unnd was Er sonnderliches oder seltzams unnd Namhaffts in dersilbigen Prouintz gesehen — unnd obseruirt habe. Augsburg 1581

[2]) Edda, S. 125. — [3]) A. a. O., II. Bd., S. 17b. — [4]) Ursinus a. a. O., S. 145. — [5]) Quaresmius, II. Bd., S. 23a.

Grabeskirche besteht; wir steigen eine steile Treppe empor und befinden uns an Ort und Stelle. Mystisches Dunkel ringsum, Kalvarianacht, nur matt vom Scheine der goldenen und silbernen Lampen erhellt. Nur das Geheimnis des Kreuzes glänzt hier: man sieht klaffende Wunden an einem Lilienleib wie Purpurkelche sich öffnen und mit dem Geruche des Blutes, den sie verströmen, eint sich der Hauch göttlichen Erbarmens, der von bebenden Erlöserlippen wie ein Gebet zum Vater quillt: „Herr, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!"

Die Leidensgeschichte des Herrn erzählt uns vom Ysop:[1]) „Und sie füllten einen Schwamm mit Essig, steckten ihn auf einen Ysopstengel und brachten ihn an seinen Mund."

Auf Mauern und Felsen Palästinas erscheint häufig im Sommer eine Dostenart mit weißfilzigen, eiförmigen und ganzrandigen Blättern; sie duftet stark wie unser Majoran,[2]) deshalb steht sie bei den Orientalen in hohem Ansehen. Manche glauben diese Pflanze sei der berühmte Ysop, von dem die Leidensgeschichte redet. Killermann[3]) bezweifelt es aus dem Grunde, weil die Kreuzigung Christi im April stattfand, wogegen der obengenannte Dosten erst im Sommer erscheint.

Abbé Heidet[4]) vertritt folgende Meinung: An sonnigen, unkultivierten Plätzen des Heiligen Landes wächst der Thymian, der auch einen kräftigen und angenehmen Geruch besitzt und bei den Fellachen in hohen Ehren steht. Dieser starkduftende Thymian würde auch gut zum Texte der Leidensgeschichte nach Johannes passen: auf dieses kleine Gestrüpp wurde ein mit Essig und Galle getränkter Schwamm gelegt und durch Zusammenbiegung der Zweige festgemacht, das Ganze dann mit dem Stengel in einen Rohrstab gesteckt und so dem Heiland am Kreuze hinaufgereicht.

Die obengenannte Dostenart wegen ihrer steifen, haarigen Zweige und weißfilzigen Blätter eignet sich sehr zum Besprengen, zumal sie auch dem Wasser ein duftendes Aroma verleiht. Die Griechen haben die Pflanze Hyssopus genannt, „quasi pluat in faciem".[5]) Es kann sich auf diese Pflanze der bekannte Psalmvers[6]) beziehen:

„Besprenge mich mit Ysop, daß ich rein werde;
Wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee . . ."

---

[1]) Joh. 19, 29. — [2]) Vgl. Killermann, a. a. O., II. Teil, S. 5. — [3]) Ebda, S. 6. — [4]) Siehe Das Heilige Land, 54. Jahrgang, Köln a. Rh. 1910. — [5]) Ursinus, a. a. O., S. 128: „Ὕόμενον ἐπὶ τον ὦπα."

[6]) 51, 9. — Zutreffend bemerkt Samuel Bochart, Hierozoicon sive de animalibus S. Scripturae. Recensuit suis notis adiectis Ern. Frid. Rosenmüller. Tom. I., Lipsiae MDCCXCIII, S. 670:

„Hesychio est (d. i. Hyssop) = herba abstergens seu purgans, nempe in Lege Mosis."

Auf gar manchen Feldern des Heiligen Landes wuchert das Unkraut stärker als der gute Same; sind die Disteln eingeackert, dann kommt neues Gewächs zum Vorschein, um das Getreide zu ersticken.[1]) In Weizenfeldern stellt sich besonders gerne der Taumellolch ein, der dem Weizen sehr ähnlich sieht. Das Unkraut = zizania), von dem der Herr in der bekannten Parabel vom „Unkraut im Weizenfelde"[2]) spricht, ist wohl der Taumellolch. Er war auch den alten Dichtern wohlbekannt:

„Infelix lolium (= Taumellolch), et steriles nascantur avenae:
Et careant loliis oculos vitiantibus agri."[3])

Der Taumellolch ist seit altersher als giftig bekannt: denn das mit seinen Früchten vermischte Weizenmehl verursacht Schwindel und Gliederzittern:[4])

„Discernendae cum studio hae pestes (= Taumellolch) et separandae a frugibus, ne noceant vescentibus. Panes, quibus lolii multum intervenit, inebriant quasi, somnumque capiti et vertiginem inducunt, oculisque tenebras, cutique ipsi scabiem et ulcera: unde monebat Galeni pater, cerealia semina studiose ab his seminibus per idonea incernicula esse separanda . . ."

Als Ursache des genannten Unwohlseins in neuerer Zeit hat man ein Alkaloid festgestellt, das mit dem Vorhandensein eines Pilzes in dem Gewebe der Taumellolchkörner zusammenhängt.[5])

Wenn es in der Parabel des Herrn heißt, daß man dem Taumellolch am besten beikommt, wenn man bis zur Ernte wartet, so ist dieser Rat auch naturwissenschaftlich gut zu heißen: denn er sieht den jungen Weizenhalmen sehr ähnlich:[6])

„Similia (= Taumellolch) sunt foliis et culmis, quibus triticum hordeumve imitantur." . . . „In omni frugum genere ita nascuntur, ut a frugibus ante messem discerni nequeant."[7])

Würde man also den Taumellolch ausreißen, so könnten junge Weizenhalme mitgehen; würde man ihn nicht verbrennen — sondern wie es mancherorts üblich ist, in die Abfall- oder Düngergrube werfen —, dann könnten seine Samen, die sehr lebenszähe sind und nach Jahren noch Keimkraft besitzen, wieder auf die Felder gelangen und das Getreide verunreinigen.[8])

* * *

Nun bin ich am Schlusse meiner Abhandlung angelangt. Nur ungern nehme ich Abschied von diesem Thema. Trotz der Knappheit, mit der ich dasselbe behandelte, glaube ich zur Genüge gezeigt

---

[1]) S. Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 23. — [2]) Matth. 13, 24—30. — [3]) Vgl. Ursinus, a. a. O., S. 152. — [4]) Ursinus, a. a. O., S. 154. — [5]) Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 23. — [6]) Ursinus, a. a. O., S. 154. — [7]) Ebda, S. 152. — [8]) Killermann, a. a. O., I. Teil, S. 24.

zu haben, wie hochinteressant und lehrreich sich eine kleine religiös-wissenschaftliche Wanderung durch das Heilige Land gestalten kann. Nebst archäologischen Studien haben wir Wanderungen durch die Stätten gemacht, welche durch die Fußstapfen des Erlösers geheiligt sind und von denen das Licht des Evangeliums über den Erdkreis ausgegangen ist; anbei haben wir die noch lebenden und interessanten Vertreter des Baum- und Pflanzenreiches des Heiligen Landes nicht vernachlässigt. Bei all diesen Wanderungen handelte es sich um das Heiligste, das uns angeht . . .

Melle fluit terra haec promissa et lacte abundat:
Ast ea, quae sursum est, nectare et ambrosia.

Die Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Aufbewahrung und Verehrung des Allerheiligsten. (Can. 1265—1275.)

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Beide Materien sind nicht strenge von einander geschieden. Die Behandlung der Frage nach der Aufbewahrung der Eucharistie führt dazu, daß das neue kirchliche Gesetzbuch von der Kirche (Oratorium) zum Altar, vom Altar zum Tabernakel, vom Tabernakel zur Pyxis fortschreitet.

An welchen heiligen Orten muß, beziehungsweise kann das Allerheiligste aufbewahrt werden?

Unter der Voraussetzung, daß am betreffenden heiligen Ort regelmäßig wenigstens einmal in der Woche zelebriert und die nötige Sorge für das Allerheiligste getragen wird, muß dieses aufbewahrt werden: in der Domkirche, in der Hauptkirche einer Abbatia oder Praelatura nullius, eines apostolischen Vikariates oder einer apostolischen Präfektur, in jeder Pfarrkirche oder Quasi-Pfarrkirche (can. 216, § 3) und in der Kirche, die angeschlossen ist dem Haus exemter männlicher oder weiblicher Religiosen (can. 1265, § 1, nr. 1).

Unter der gleichen Voraussetzung kann das Allerheiligste aufbewahrt werden mit bloßer Erlaubnis des Ordinarius loci (can. 198, § 2): in der Kollegiatkirche, im öffentlichen oder halböffentlichen Hauptoratorium einer frommen Anstalt (domus pia, z. B. Spital) der eines Religiosenhauses wie auch eines kirchlichen Kollegs, das von Weltgeistlichen oder von Religiosen geleitet wird (can. 1265, § 1, nr. 2).

Damit ist die bisherige Disziplin teilweise gemildert und einige strittige Punkte sind nun entschieden. Vgl. Theol.-prakt. Quartalschrift 1891, S. 306 bis 315: Aufbewahrung des Allerheiligsten Sakramentes.

Was die Aufbewahrung des Allerheiligsten in frommen Anstalten oder in Häusern von Religiosen anlangt, ist sie nur erlaubt

entweder in der Kirche oder im Hauptoratorium; dies gilt auch bezüglich der Nonnenklöster.[1]) Jedes entgegenstehende Privileg ist widerrufen (can. 1267).

Damit die Eucharistie in anderen Kirchen oder Oratorien (als in den can. 1265, § 1, nr. 1 u. 2 genannten) aufbewahrt werden kann, ist notwendig ein apostolisches Indult. Der Ordinarius loci kann diese Erlaubnis geben bloß einer Kirche oder einem öffentlichen Oratorium aus gerechter Ursache und per modum actus (can. 1265, § 2).

Darf das Allerheiligste aufbewahrt werden in Filialkirchen? Ohne weiteres dann, wenn die in can. 1265, § 1, angegebene Voraussetzung zutrifft, die Gewohnheit der Aufbewahrung eine hundertjährige ist und die Zustimmung des Ordinarius hinzukommt: can 5.

Niemandem ist es erlaubt, die Eucharistie bei sich aufzubewahren oder auf die Reise mit sich zu nehmen (can. 1265, § 3).

Durch tägliches Offenhalten der Kirchen wenigstens während etlicher Stunden soll den Gläubigen Gelegenheit zur Anbetung des Allerheiligsten geboten werden (can. 1266).

Wo am heiligen Ort ist das Allerheiligste aufzubewahren?

Beständig darf es nur auf einem Altar ein und derselben Kirche aufbewahrt werden (can. 1268, § 1).

Galt auch bisher: Decr. authent. 1946 ad III.

Vorübergehend kann beziehungsweise muß das Allerheiligste auf zwei Altären derselben Kirche zugleich aufbewahrt werden.

In der Regel soll die Eucharistie auf dem Hochaltar als dem hervorragendsten und geziemendsten Platz der Kirche aufbewahrt werden (can. 1268, § 2).

Galt auch bisher. Vgl. Rit. Rom. tit. IV, cp. 1, nr. 6.

In den Dom-, Kollegiat- und Konventkirchen jedoch ist es angezeigt, wegen der beim Hochaltar stattfindenden liturgischen Verrichtungen eine Ausnahme von obiger Regel zu machen (can. 1268, § 3).

Der Altar, auf dem das Allerheiligste aufbewahrt wird, soll von allen anderen Altären durch Schmuck sich auszeichnen, so daß er schon dadurch die fromme Aufmerksamkeit der Gläubigen erregt (can. 1268, § 4).

Es soll also der Sakramentsaltar nicht allzu dürftig dem Maialtar und dem Herz Jesu-Altar im Juni gegenüber sein.

Bezüglich des Tabernakels sind folgende Bestimmungen getroffen:

Das Allerheiligste muß aufbewahrt werden in einem nicht entfernbaren, auf die Mitte des Altares gestellten Tabernakel (can. 1269, § 1).

Der Tabernakel sei kunstgerecht hergestellt, allseits fest verschlossen, geziemend geschmückt gemäß den liturgischen Vorschriften leer von jeder nicht hineingehörigen Sache und sorgfältig geschützt, so daß eine Gefahr sakrilegischer Profanation nicht zu fürchten ist (§ 2).

---

[1]) Siehe Trident. sess. 25 de regul. cp. 10.

Mit Rücksicht auf diese Gefahr darf aus schwerwiegender, vom Ordinarius loci bestätigter Ursache das Allerheiligste nachts außerhalb des Altares, aber auf dem Korporale, an einem besser gesicherten und geziemenden Ort aufbewahrt werden (§ 3).

Der Kirchenvorsteher ist strenge verantwortlich für sorgfältigste Verwahrung des Tabernakelschlüssels (§ 4).

Vor dem Tabernakel, in dem das Allerheiligste aufbewahrt wird, hat Tag und Nacht wenigstens eine Lampe ständig zu brennen; dieselbe ist zu unterhalten mit Olivenöl oder Bienenwachs. Ist Olivenöl nicht erhältlich, so kann der Ordinarius loci andere Oele, womöglich vegetabilische, gestatten (can. 1271).

Vgl. Decr. authent. 3121: Generatim utendum esse oleo olivarum; ubi vero haberi nequeat, remittendum prudentiae Episcoporum, ut lampades nutriantur ex aliis oleis quantum fieri possit vegetabilibus.

Hinsichtlich der Pyxis werden die bestehenden Vorschriften (Rit. Rom. tit. IV, c. 1, nr. 6) erneuert: sie soll aus entsprechender fester Masse bestehen, rein, durch einen Deckel wohl verschlossen und mit einem Mäntelchen aus weißer, geschmückter Seide umhüllt sein (can. 1270).

Die Partikeln in der Pyxis (und jene im Ostensorium) sollen frisch sein und häufig erneuert werden; dabei sind genau einzuhalten die darüber vom Ordinarius loci erlassenen Instruktionen (can. 1272).

Der Verehrung des Allerheiligsten dienen: das Anhören der heiligen Messe; die Besuchung und die Aussetzung des Allerheiligsten; das vierzigstündige Gebet. Auf Förderung der Verehrung der Eucharistie hat der Religionsunterricht Bedacht zu nehmen:

Jene, die den Gläubigen religiösen Unterricht erteilen, sollen diese mit allem Eifer mahnen, auch an Wochentagen dem Meßopfer beizuwohnen und das Allerheiligste zu besuchen (can. 1273).

In der Besuchung des Allerheiligsten sollen die Geistlichen den Laien mit erbaulichem Beispiel vorangehen (can. 125, nr. 2).

Betreffs der Aussetzung des Allerheiligsten ist zu unterscheiden zwischen privater und öffentlicher Aussetzung oder Aussetzung cum pyxide und Aussetzung cum ostensorio.

Erstere Aussetzung kann aus jeder gerechten Ursache ohne Einholung der Erlaubnis des Ordinarius (can. 198, § 1) geschehen an allen Orten, an denen das Allerheiligste aufbewahrt werden darf.

Letztere kann geschehen am Fronleichnamsfest und innerhalb seiner Oktav während der Messe und zur Vesper; zu anderen Zeiten aber nur ex iusta et gravi causa praesertim publica und mit Erlaubnis des Ordinarius loci, mag auch die Kirche einem exemten Orden gehören (can. 1274, § 1).

Segenmessen und Nachmittagsandachten mit Aussetzung in der Monstranze außerhalb der Fronleichnamsoktav dürfen demnach nur ex iusta et gravi causa praesertim publica et de Ordinarii loci licentia gehalten werden.

In Anbetracht der bei uns bestehenden Verhältnisse jedoch ist die Aussetzung in der Monstranze beim Hochamt und Nachmittagsgottesdienst an Sonn- und Feiertagen sowie jene im heiligen Grab am Karfreitag und Karsamstag und bei der Auferstehungsfeier zu bezeichnen als expositio ex iusta et gravi causa publica et de Ordinarii licentia. Außerdem kommen in Betracht spezielle Privilegien (can. 4).

Minister expositionis et repositionis ist der Priester oder Diakon. Minister benedictionis eucharisticae ist allein der Priester; der Diakon nur dann, wenn er das Viatikum spendet (can. 1274, § 2).

In allen Pfarrkirchen und den anderen Kirchen, in denen das Allerheiligste beständig aufbewahrt wird, soll alljährlich an den mit Zustimmung des Ordinarius loci festgesetzten Tagen das vierzigstündige Gebet mit möglichster Feierlichkeit gehalten werden (habeatur). Wo die vierzigstündige Anbetung wegen besonderer Umstände nicht gehalten werden kann, soll wenigstens durch etliche auf einander folgende Stunden an bestimmten Tagen das Allerheiligste feierlicher ausgesetzt werden (can. 1275).

Der Intention dieses Kanons wird entsprochen durch Abhaltung des in manchen Diözesen eingeführten „Anbetungstages".

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Kindersünden gegen das sechste und neunte Gebot.)** Die Behandlung des sechsten und neunten Gebotes im Schulunterricht ist zweifellos eine ebenso wichtige wie schwierige Aufgabe. Soll die Unterweisung nicht falsche Gewissen züchten, so tut es vor allem not, daß der Katechet selbst richtige und klare Begriffe besitzt. Diesem Zwecke sollen die nachfolgenden Ausführungen dienen; sie wollen sich also vollständig fernhalten von der Erörterung über die Methodik bezüglich dieses Unterrichtsstoffes.

Unter Kindersünden sind verstanden die Sünden der noch nicht mannbaren, aber zum Gebrauch der Vernunft gelangten Kinder. Es gilt vor allem festzustellen, daß die Zahl der objektiven Todsünden, die von solchen Kindern begangen werden können, längst nicht so groß ist, wie man vielfach annimmt. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß der Satz: „alles, was gegen das sechste und neunte Gebot geschieht, ist Todsünde" in seiner Allgemeinheit falsch ist. Im Jahrgang 1915 (Bd. 68), S. 735, hieß es: „Also distinguo: alles, was direkt gegen das sechste und neunte Gebot ist, d. h. das Unkeusche und Unzüchtige im eigentlichen Sinne (dahin gehört auch was in der Absicht darauf geschieht) ist Todsünde — concedo; was indirekt dagegen ist subdistinguo: wenn es große, als solche bekannte Gefahr zu direkt Unkeuschem bietet, ohne daß ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt — concedo; wenn es nur geringe Gefahr dazu bietet oder wenn ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt, sich doch der Gefahr zu unter-

ziehen — nego. Mit anderen Worten: was nur mittelbar ‚unkeusch' genannt werden kann, weil es zu solchem führen kann, ist schwer, läßlich oder gar nicht sündhaft, je nach dem die Gefahr in concreto größer oder kleiner ist, bezw. je nach dem ein der Größe der Gefahr entsprechender Grund vorliegt, sich derselben zu unterziehen, natürlich mit Ausschluß der Einwilligung und der Gefahr zu dieser."

Wenn wir den Begriff ‚unkeusch' klar geschieden halten (vgl. Bd. 68, S. 736 ff.) von den anderen Ausdrücken, die leider allzuoft als gleichwertig für ihn benutzt werden (nämlich von: unanständig, unschamhaft, sinnlich), dann wäre er wohl im Deutschen — nicht vor Kindern! — am ehesten wiederzugeben mit: ‚zu unerlaubter Geschlechtslust hingehörig'. Die meisten der mir vorliegenden Katechismen haben als erste Frage beim sechsten und neunten Gebot: „Was verbietet Gott im sechsten und neunten Gebot?" und als Antwort richtig: „Gott verbietet im sechsten und neunten Gebot: 1. den Ehebruch und alle anderen Sünden gegen die Keuschheit; 2. alles, was zur Unkeuschheit verleitet."

Welche Todsünden können nun für ein nicht-mannbares zum Gebrauch der Vernunft gelangtes Kind in Werken, Worten und Gedanken in Betracht kommen? Die Frage bezieht sich auf die objektiven (materiellen) Todsünden, nicht auf subjektive (nur formelle) infolge irrigen Gewissens.

Werke: Solche Kinder sind fähig, infolge mechanischer Reizung die delectatio venerea incompleta und auch die completa zu genießen; vgl. Noldin ed. 11, n. 8b. (Hier sei auf ein sehr verbreitetes Mißverständnis hingewiesen. Wenn die Moralisten von der delectatio venerea incompleta bei Erwachsenen sprechen und die Grundsätze aufstellen de gravitate delectationis venereae in causa volitae — cf. Noldin ed. 11, n. 12 —, so verstehen sie darunter nicht schlechthin die erectio als solche; jedoch kann sich zur einfachen erectio die del. ven. incompleta gesellen, sie kann aber auch ohne jene auftreten. Die del. ven. incompleta ist aufzufassen als eine der vollen Geschlechtslust unmittelbar voraufgehende oder nächstverwandte Lustempfindung.) Weiter können solche Kinder eine schwere Aergernis-, d. h. Verführungssünde im Werke begehen durch mechanische Reizung fremder Lust; welche Tat aber nicht, wie bei Erwachsenen, darum schon auch die eigene Lust bringt. Viele Berührungen sind bei Kindern bloße Spielerei, Mutwille, vielleicht Vorwitz.

Bezüglich der Blicke ist eine Reizung der körperlichen Lust bei Kindern durch sie noch nicht gegeben; höchstens eine Gefahr zu schwer sündhaften Wünschen bei bereits verdorbenen Kindern. Schon bei Erwachsenen spielt bezüglich der Blicke der ‚Vorwitz' sicher eine viel größere Rolle als gemeiniglich ihm zugestanden wird, ohne daß darum immer von „unkeuscher Begierde" oder „unkeuscher Absicht" die Rede zu sein hat. Um wie viel mehr ist dies bei Kindern zu beachten, die den Gefahren, welche den Erwachsenen durch das Auge entstehen können, noch gar nicht unterworfen sind. Mit welchem Fug und Recht stempelt man nun diese Art Blicke bei Kindern zu Todsünden? Haben doch selbst

die Dinge, welche Erwachsene naturgemäß schwer reizen, z. B. Anblick einer copula, für die unentwickelten Kinder keinerlei schlimme erregende Einwirkung. Gewiß müssen die Kinder wegen des Nachahmungstriebes vor solcher Schau recht behütet werden; Auge, Phantasie, Gedächtnis und Verstand sollen möglichst lange frei gehalten werden von Dingen, deren Vorstellung und Erinnerung später schlimme Gefahren zu bringen pflegen. Aber im Bestreben, die Kinder davor zu bewahren, darf man nicht so weit gehen, für sie und ihr Alter schon alles zur schweren Sünde zu stempeln, was jetzt keinerlei gefahrbringende Beziehung zu fleischlicher Erregung und schlimmem Wunsch enthält. Sicherlich soll man in der Erziehung und im Unterricht für die Pflege der ‚Schamhaftigkeit‘ sorgen und die Pflicht, Unschamhaftigkeiten im Benehmen zu meiden und etwaige fremde mit den Augen zu fliehen, recht eindringlich empfehlen, ja mit Nachdruck betonen, Verstöße rügen und selbst strafen — ohne aber daraus bei unreifen Kindern gleich Todsünde zu machen. Selbst wenn also eine unvorsichtige Mutter ein neunjähriges Mädchen und einen zehnjährigen Knaben zusammen nackt badet oder wäscht und diese einander sehen und besehen, so ist das an und für sich kein Gegenstand, der ihnen die Geschlechtslust bringt. Etwas anderes wäre es, ob bei bereits verdorbenen Kindern der Wunsch sich einstellen könnte, sich in unzüchtiger Absicht zu berühren. Wenn demnach der Grundsatz, welcher für Erwachsene gilt bezüglich des Anblickes einer nackten Person des anderen Geschlechtes, nicht einfachhin auf die Kinder anzuwenden ist, mit welchem Rechte wird dann erst das gemeinschaftliche Baden nackter Buben und das gegenseitige Schauen als schwere Sünde ausgegeben, wo doch selbst für Erwachsene festgestellt wird, daß solches für einen normalen Menschen noch keine causa per se graviter excitans sei? Gewiß ist auf Badehose zu dringen, um unzüchtigem Treiben vorzubeugen — aber man mache doch aus einer ‚Unschamhaftigkeit‘ nicht gleich eine Unkeuschheit!

Vor mir liegt ein Katechismus, der bei der Gewissenserforschung in der „Beichtandacht für Kinder“ „das, was am ehesten eine Todsünde sein kann“, durch Sperrdruck hervorhebt. Beim sechsten und neunten Gebot ist alles gesperrt; nicht bloß: „habe ich Unkeusches getan? Allein oder mit anderen? Habe ich solches von anderen zugelassen?“ sondern auch: „Habe ich Unkeusches (!) gelesen? Darüber gesprochen? Unanständige (!) Lieder gesungen? Habe ich Unehrbares (!) gerne angehört? Aus böser (!) Lust angesehen? Habe ich freiwillig begehrt, Unschamhaftes (!) zu sehen, zu tun? Habe ich freiwillig an schamlose (!) Dinge gedacht?“ — Ich mache besonders auf die nicht mustergültige, der Begriffsverwirrung dienende Verwendung der angeblichen Synonymen aufmerksam — diese Dinge als „ehestens“ schwere Sünden bei der Gewissenserforschung den Kindern vorlegen, heißt das denn nicht die objektiven Wahrheiten auf den Kopf stellen und falsche Gewissen förmlich züchten? Wird denn ein unreifes Kind durch „Lesen, Sprechen (Verführungsreden und Reden mit unzüchtiger Freude oder Wunsch sind aus anderem Grunde schlimm), Singen, Hören, Sehen, Begehren

zu sehen, Denken an Schamloses" irgendwie schlimm auf die Herbeiführung der Geschlechtslust einwirken? Selbst bei Erwachsenen sind da objektiv viel weniger Todsünden als manchmal angenommen wird — und nun für Kinder eine solche Unzahl schwerer Sünden heraufbeschwören! Wenn man Abgebrühten und Verkommenen mildernde Umstände zubilligt bezüglich manches Gewohnten, falls es sie nicht gefährdet, um wie viel mehr den ganz Unzugänglichen, den nicht mannbaren Kindern. In anderen Katechismen ist bei den übrigen Geboten in gleicher Weise für die Todsünden Sperrdruck angewendet — beim sechsten Gebot gar keiner. Dafür geht hier die Bemerkung voraus: „Alle Sünden gegen das sechste und neunte Gebot können leicht Todsünden sein. Sei besonders in diesem Punkte recht aufrichtig gegen den Beichtvater und frage ihn um Rat, wenn du nicht weißt, ob etwas Sünde ist." Auch hier heißt die Ueberschrift „Beichtandacht für Kinder", ganz abgesehen davon, daß außer den Kindern wohl niemand den Katechismus zur Vorbereitung auf die Beicht in die Kirche mitnimmt. Statt „alle" stände an jener Stelle wohl wenigstens besser „manche". Bei diesem Anlaß sei an eine Feststellung erinnert, die ärztlicherseits gemacht ist. Wie die Aerzte bei Untersuchung und Behandlung beobachten, bezieht sich das Schamgefühl der Kinder viel mehr auf den After, dessen Funktion und Umgebung als auf die eigentlichen (vorderen) Schamteile. Der After und die benachbarten Muskelfleischteile haben aber als solche mit der Geschlechtslust gar nichts zu schaffen. Was wird da in Kinderbeichten nicht alles vorgeführt als „Unkeusches berührt, angesehen, ansehen gewollt u. s. f." Gefühle, die sich infolge Bedürfnisdranges geltend machen, werden vielfach fälschlich als „unkeusche" aufgefaßt und beurteilt, und zwar nicht bloß von Kindern. Rücksichtlich des Zusammenschlafens unreifer Kinder in den höheren Jahren ist sicherlich energisch bei den Müttervereinspredigten zu sprechen, aber nicht wegen der Reizung, die in der Annäherung der Körper wohl bei Erwachsenen geschieht, bei Kindern jedoch nicht statthat, sondern wegen der Gefahren gegenseitiger Verführung und anderer nicht unmittelbar unkeuscher Dinge.

Was nun die unkeuschen Worte und Reden betrifft, so kommen für unreife Kinder als Todsünden wohl kaum andere in Betracht als eigentliche Verführungsreden, z. B. „tu das auch einmal", „das tut gut, wenn man sich tüchtig reibt" oder Ruhmrederei mit Freude über die begangenen Todsünden. Jedoch die meistens als „unkeusche Reden" ausgegebenen Aufklärungsreden, z. B. „die kleinen Kinder kommen gar nicht vom Storch, sondern aus Mutters Leib", oder Berichtreden, z. B. „die hat ein Kind gekriegt", „die hat keinen Vater", „deren Vater ist ein vornehmer Herr" u. a. sind nach der Moral gar keine Todsünden, es sei denn durch irriges Gewissen. Wie viele angeblich „unkeuschen" Worte entpuppen sich ferner als Schimpfworte; die Verwechselung von ‚doppelsinnigen' Worten mit zweideutigen (= unkeuschen) Reden sei auch erwähnt.

Und was bleibt von all den „unkeuschen Gedanken" bei Kindern in Wahrheit als Todsünde übrig? Außer dem Wunsch, wirklich ‚Unkeusches' zu tun und der Freude über die frühere Tat wohl kaum etwas. Wie viele Erwachsene können unterscheiden zwischen: ‚an Unkeusches denken' und ‚schwer sündhafte unkeusche Gedanken hegen'? Da darf einen die Konfusion bei Kindern nicht wundernehmen. Wäre es da nicht besser, im Unterricht und im Beichtspiegel der Kinder die unkeuschen Gedanken ganz wegzulassen und höchstens von ‚Wünschen, Unkeusches zu tun' und ‚Freude über frühere schlimme Sünden der Unkeuschheit' zu reden. Doch auf methodische Behandlung im Unterricht wollen wir uns nicht einlassen.

Ist es überflüssig, darauf hinzuweisen, daß Erwachsene später noch oft und viel sich quälen über Dinge, die sie als unverständige Kinder im Alter von fünf und weniger Jahren getan haben oder die nur an ihnen geschehen sind? Um wie viel mehr wird darauf zu achten sein bei den Gewissensunruhen oder Bekenntnissen im Kindesalter. Gewiß sind Kinder mit vier Jahren schon reif für die Belehrung: das tut man nicht, das schickt sich nicht. Das heißt jedoch darum noch nicht, daß sie bereits sündigen, ja schwer sündigen können. Ganz klar muß vor Augen behalten werden, daß unreife, aber bereits zum Gebrauche der Vernunft gekommene Kinder noch lange nicht überall da Todsünden begehen, wo dieselben Dinge bei Erwachsenen wegen der Gefahr und den naturgemäßen schlimmen Einwirkungen als solche aufzufassen sind. Daß freilich auch bei Erwachsenen infolge irrigen Gewissens manche formelle Todsünden vorkommen, wo materielle an und für sich nicht vorliegen, wurde bereits früher, Bd. 68, S. 734 ff., dargetan.

Exaeten. Th. Mönnichs S. J.

II. **(Frühzeitige Firmung und Reihenfolge in betreff der Firmung und Erstkommunion.)** Kaplan B. wünscht gelegentlich der baldigen bischöflichen Visitation die meisten seiner sieben- bis achtjährigen Schulkinder der untersten Klassen auf den Empfang der heiligen Firmung vorzubereiten. Als Hauptgrund führt er den 788. Kanon des neuen kirchlichen Gesetzbuches an, und als weiteren Dringlichkeitsgrund den Umstand, daß die zweitnächste bischöfliche Visitation und Firmung in dieser Pfarrei erst nach vier bis fünf Jahren stattfinden wird. Herr Pfarrer A. dagegen hat bisher die ziemlich spätzeitige Firmung der Jugend, etwa vom 12. Jahre an aufwärts befürwortet. Der Wortlaut des oben erwähnten allgemeinen Kanons jedoch hat nun auch seine bisherige Ansicht hierin ins Wanken gebracht. Nur hat er noch einige Bedenken in betreff der Frage, ob die Erstkommunion der Kinder vor oder nach oder gegebenen Falles zugleich mit der Firmung stattfinden soll.

Was ist nach dem neuen Kodex von der frühzeitigen Firmung der Kinder zu halten? Und wie ist die frühzeitige Firmung mit der frühzeitigen Erstkommunion in Einklang zu bringen?

Antwort: Ad I. Ein eigener Kanon (788) des neuen kirchlichen Gesetzbuches handelt über das geeignete Alter der Firmlinge. Er lautet:

„Licet sacramenti confirmationis administratio convenienter in Ecclesia Latina differatur ad septimum circiter aetatis annum, nihilominus etiam antea conferri potest, si infans in mortis periculo sit constitutus, vel ministro id expedire ob iustas et graves causas videatur."

Eine nähere Erwägung des Textes dieses Kanons und seines Zusammenhanges mit den früheren diesbezüglichen kirchlichen Lehren und Verordnungen zeigt uns noch klarer als bisher den Standpunkt der Kirche in betreff der seit einigen Jahren soviel besprochenen Frage über das geeignetste Alter der Firmlinge. Zunächst ist zu beachten, daß wir in diesem Kanon eine deutlichere Erklärung der öfters mißverstandenen Lehre des römischen Katechismus haben. Letzterer beantwortet die 18. Frage (P. II. De confirm.): „In welchem Alter sind die Christen zu diesem Sakramente zuzulassen?" also: „In quo observandum est omnibus quidem post baptismum confirmationem posse administrari; sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint. Quare, si duodecimus annus exspectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit." Einige lasen hierin nicht so sehr nach dem Wortlaut eine Empfehlung der frühzeitigen Firmung zwischen sieben und zwölf Jahren, sondern vielmehr den Ausdruck eines Wunsches, die Firmung möchte am passendsten erst ungefähr nach dem 12. Jahre erteilt werden. Tatsächlich ist zugegeben, daß dieser Text des römischen Katechismus nicht sehr klar ist, wiewohl letztere Auffassung den Worten doch etwas Gewalt antut. Nun hat der 788. Kanon des Kodex die höhere Altersgrenze von zwölf Jahren ganz ausgelassen, dagegen in einem konzessiven Nebensatz „den Aufschub der Firmung in der lateinischen Kirche ungefähr bis zum 7. Jahre als geeignet" erklärt und im folgenden Hauptsatze dennoch unter besonderen Umständen auch einen früheren Empfang der heiligen Firmung erlaubt. Solche Umstände sind Todesgefahr des Kindes und andere nach dem Urteil des Spenders gerechtfertigte und ernste Gründe,[1]) wie etwa der Umstand, daß manche Kinder längere Zeit hindurch keine Firmgelegenheit mehr haben werden. Gemäß dieser durchaus nicht neuen kirchlichen Praxis haben schon früher die Bischöfe sehr ausgedehnter Sprengel, z. B. in manchen Gegenden Deutschlands und Amerikas gelegentlich der Visitation auch gesunden Kindern unterhalb sieben Jahren die Firmung erteilt. Dies wird in gut geordneten Diözesen jedoch nicht die Regel sein, sondern mehr zu den Ausnahmen gehören.

---

[1]) „Si agatur de eo, qui gravi morbo laboret, ex quo decessurus praevideatur, non solum prohibitum non est illi ante septennium sacrum Chrisma administrare, sed expedit, ut id fiat, unde ex hoc vita demigrans maiorem gloriam, iuxta sancti Thomae doctrinam, in coelis consequatur. Aliae insuper, iuxta probatam plurium theologorum sententiam (Bened. XIV. De syn. dioec. VII. 10. 5—7), esse possunt legitimae causae antevertendi septennium in collatione huius sacramenti, praesertim, cum praevidetur futura diutina absentia Episcopi vel presbyteri, cui facta sit facultas illud administrandi, vel alia urget necessitas" (Instr. S. Congr. de Prop. Fide 4. Mai 1774. V. Collectanea I, n. 503, pg. 309).

Können wir nun aus dem Wortlaut des obigen Kanons folgern, daß „das siebente Jahr ungefähr" oder das Alter des erwachten Vernunftgebrauches (aliqualis usus rationis) geeigneter ist für den Empfang der Firmung als jedes andere Alter? Gewiß nicht ausnahmslos; denn ausnahmsweise kann ja auch schon ein niedrigeres Alter geeigneter sein nach der Ansicht des Spenders. Ausnahmsweise kann bei langsamerer Entwicklung des Verstandes, besonders in einer durchaus gläubig-sittlichen Atmosphäre der Kinder, auch ein Alter von 9, 10, 11 Jahren geeigneter erscheinen. Und vor allem sind äußere Umstände, wie z. B. seltenere Firmgelegenheit, bei der Bestimmung des geeigneten Firmlingsalters in konkreten Fällen oft maßgebend. Aber im allgemeinen folgt doch aus der neuen Bestimmung des Kirchenrechtes „licet ... convenienter ... differatur ad septimum circiter aetatis annum", daß die Kirche selbst ceteris paribus dieses Alter als das geeignetste Firmlingsalter betrachtet; sonst hätte sie ja den Aufschub der Firmung auf eine spätere Zeit im allgemeinen befürwortet oder hätte wenigstens das doppelte Grenzalter des römischen Katechismus von sieben und zwölf Jahren beibehalten. Vollauf wird dieser Sinn der Worte des Kanons bestätigt durch das in den letzten Jahrzehnten besonders hervortretende Bestreben der Päpste, daß die Firmung den Kindern nach erlangtem Vernunftgebrauch möglichst bald erteilt werde. Siehe z. B. den Brief Leos XIII. vom 22. Juni 1897 an den Bischof von Marseille[1]) oder auch die Antwort des im Jahre 1912 von Pius X. herausgegebenen Katechismus auf die 310. Frage: „Es ist gut, die Firmung im Alter von ungefähr sieben Jahren zu empfangen; denn die Versuchungen pflegen dann anzufangen, und die Heiligkeit und Gnade dieses Sakramentes kann alsdann hinreichend erkannt werden."

Letztere Worte des Papstes bieten mir Anlaß, hier noch ein Bedenken zu zerstreuen, das sich aus einer inadäquaten Auffassung der Wirkung dieses Sakramentes ergibt. P. Meschler sagt in seinem herrlichen Buche „Die Gabe des heiligen Pfingstfestes" mit Berufung auf den heiligen Thomas (S. th. III, 9. 72. a. 1.—2.): „Die heilige Firmung ist ihrer Bedeutung nach im geistlichen Leben das, was wir in natürlicher Beziehung die Reife des Alters, die Vollendung des Wachstums oder die Volljährigkeit nennen. ... Diese Vollkommenheit des Tuns aber bestehe darin, daß wir unsere Handlungen auch auf andere ausdehnen (die hier zitierte Stelle a. 2. lautet genau also: „Homo, cum ad perfectam aetatem pervenerit, incipit iam communicare actiones suas ad alios ...) ... die Firmung bedeutet und bewirkt also die Vollendung des geistlichen Lebens, indem sie uns durch eine Fülle von Gnaden in den Stand setzt, erbauend auf andere einzuwirken[2]) ... Es ist

---

[1]) Schreiber dieser Zeilen hat in dieser Zeitschrift dieses sowie andere ähnliche Dokumente mitgeteilt im Artikel: „Welches Alter ist im Sinne der Kirche das geeignetste zum Empfange der Firmung?" (1915, S. 602—626.)
[2]) S. 166.

die Firmung das Mündigwerden und die Mündigerklärung im geistlichen Leben. Die Erziehung ist vollendet..."[1])

Gewiß ist die Firmung das Sakrament des geistlichen Wachstums und der Vollendung. Aber es wäre inadäquat, die Wirkung dieses Sakramentes auf die Erbauung des Nächsten oder auf den Kampf gegen äußere Feinde des Glaubens ... zu beschränken. Auch hier gilt das Wort: „Regnum Dei intra vos est." Durch die Firmung werden wir gestärkt und ausgerüstet, um den Kampf gegen alle Heilsfeinde zu führen, zunächst gegen die inneren Feinde und „Versuchungen", die bereits mit dem Erwachen der Vernunft beginnen, wie dies Pius X. oben hervorhebt, dann freilich auch gegen die äußeren Feinde.

Was nun die oben betonte geistliche Vollendung des Alters anbelangt, so ist wohl zu beherzigen, wie nach der Lehre desselben heiligen Thomas (in derselben 72. Quästion im 8. Artikel) die spiritualis perfectio aetatis in bezug auf das Gnadenelement unabhängig ist von der körperlichen Entwicklung. Um den Erweis zu erbringen, daß auch die Kinder dieses Sakrament empfangen sollen, sagt er (ibid.): „Anima, ad quam pertinet et spiritualis nativitas et spiritualis aetatis perfectio, immortalis est; et potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore inventutis vel pueritiae consequi perfectam aetatem; quia huiusmodi corporales aetates animae non praeiudicant; et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi." Auch die Antworten dieses Artikels auf die selbstgemachten Einwände zeigen, daß die obige Auffassung des P. Meschler doch etwas inadäquat ist und der ganzen Lehre des heiligen Thomas über die Wirkungen der Firmung nur teilweise entspricht. Auf den ersten Einwand, die Firmung verleihe einen gewissen Vorzug, also gebühre sie nicht allen, lautet die Antwort des heiligen Thomas: „Hoc sacramentum datur ad quandam excellentiam, non quidem unius ad alium, sicut sacramentum ordinis, sed hominis ad seipsum, sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum." Auf den zweiten Einwand: „Perfecta aetas repugnat aetati puerili", antwortet er: „Aetas corporalis non praeiudicat animae; unde etiam in puerili aetate homo potest consequi perfectionem spiritualis aetatis, de qua dicitur Sap. 4: ‚Senectus venerabilis est non diuturna, neque numero annorum computata'; et inde est, quod multi in puerili aetate propter robur Spiritus Sancti perceptum usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo." Ein letzter Einwand besagt, wenigstens den Sterbenden sei die Firmung nicht zu spenden. Die Antwort stellt die positive Wirkung dieses Sakramentes, das leider oft nur als Abwehrmittel

---

[1]) S. 170. Wer dieses letzte Wort allzu sehr betont, dem halten wir den 797. Kanon des neuen Kodex entgegen: „... Patrinus obligatione tenetur confirmatum perpetuo sibi commendatum habendi eiusque christianam educationem curandi". Das Pontificale Romanum sagt: „Expedita confirmatione Pontifex ... patrinis et matrinis annuntiat, quod instruant filios suos bonis moribus ... et doceant eos Credo in Deum et Pater Noster et Ave Maria ..."

gegen die Seelenfeinde aufgefaßt wird, ins rechte Licht: „Anima immortalis est, et ideo morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant secundum illud Eph. 4, 13. Et ideo Hugo de S. Vict. dicit: ‚Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret‘; non quia damnaretur nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes maiorem gloriam consequuntur, sicut et hic maiorem obtinent gratiam ...‘

Kaplan B. hat also ganz recht, wenn er die Vorbereitung auch der sieben- bis achtjährigen Kinder auf die heilige Firmung gelegentlich der ziemlich seltenen bischöflichen Visitation dieser Pfarrei nach Kräften fördert, natürlich im Einvernehmen mit seinem Bischof und seinem Pfarrer, die in einem solchen Falle nunmehr kaum noch Schwierigkeiten machen werden. Je seltener die Kinder Gelegenheit zur Firmung erhalten, je größeren inneren und äußeren Gefahren ihre Seele schon jetzt in der neuheidnischen Welt ausgesetzt ist, je mehr zu fürchten ist, daß sie etwaige spätere Gelegenheiten zum Empfang der Firmung (nach der Entlassung aus der Schule, in der Fremde fern von den christlichen Eltern u. s. w.) nicht leicht benutzen werden, desto eifriger ist eine frühzeitige Firmung derselben nach erlangtem Vernunftgebrauch und nach Erlernung der „rudimenta fidei“ (Pontificale Rom.) zu befürworten. Dies gilt umsomehr, weil der neue Kodex im 787. Kanon vorschreibt: „... Nemini tamen licet, oblata occasione, illud (sacramentum) negligere; imo parochi curent ut fideles ad illud opportuno tempore accedant.“

Ad II. Ceteris paribus geziemt es sich, die heilige Firmung vor der Erstkommunion oder zugleich mit der Erstkommunion zu empfangen, wie dies seit jeher Brauch ist bei der Bekehrung Erwachsener und auch durch die tausendjährige Reihenfolge bei Aufzählung der drei ersten Sakramente nahegelegt wird. Die frühe Ansetzung der Erstkommunion durch das Dekret „Quam singulari“ hat diese Praxis der Kirche nicht geändert. Es wird ja ganz dasselbe Alter der erwachenden Vernunft (septimus circiter annus) für den Empfang beider Sakramente empfohlen, nur daß die frühe Erstkommunion noch mehr eingeschärft wird als die frühe Firmung; denn letztere ist erstens nicht so notwendig wie die heilige Kommunion und kann zweitens auch nicht überall so leicht in diesem bestimmten Alter empfangen werden wie die Erstkommunion.

Tatsächlich sind sehr oft äußere Umstände die Veranlassung, daß die Firmung erst nach der Erstkommunion (manchmal sogar erst einige Jahre nachher) erteilt wird. Auch sollte man niemals die Erstkommunion deshalb verschieben, weil das Kind noch nicht gefirmt ist. Denn in betreff der Reihenfolge dieser zwei Sakramente ist auch aus inneren Gründen eine gewisse Freiheit gestattet. Der heilige Thomas erläutert diese Gründe sehr gut im ersten und zweiten Artikel der 65. Quästion (S. th. P. III.). Im ersten Artikel de numero sacramentorum heißt es im allgemeinen: „... Secundo (perficitur homo in vita corporali) per

augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et loco huius in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus S. ad robur . . .; tertio per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus, et loco huius in spirituali vita est Eucharistia." Im Hauptteile des zweiten Artikels erhärtet der heilige Kirchenlehrer diese Reihenfolge noch aus einem anderen inneren Grunde, insofern der Christ durch die heilige Firmung zuerst in seinem vollen übernatürlichen Sein (in formali perfectione virtutis) konstituiert ist und dann sein übernatürliches Ziel (perfectionem finis) durch die Vereinigung mit Christus in der Eucharistie direkt anstrebt und teilweise schon erreicht.

Der heilige Thomas besteht aber nicht darauf, daß die Firmung unbedingt vor der Erstkommunion zu erteilen ist. Ja, in der Antwort auf den dritten Einwand dieses zweiten Artikels rechtfertigt er gewissermaßen auch die kleine Anomalie in der Voranstellung der Erstkommunion: „Respondeo dicendum, quod nutrimentum et praecedit augmentum, sicut causa eius, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, sicut Dionysius facit in libro de eccl. hierarchia (cp. 3. et 4.), et potest postponi, sicut Magister facit in 4° Sententiarum (Dist. 7. et 8.)"

Wird also in einer Pfarrei die Firmung durchschnittlich nur alle vier Jahre einmal gespendet, so wird die Erstkommunion für gewöhnlich der Firmung vorangehen; nur in einem oder höchstens in zwei Jahrgängen werden die sieben- bis neunjährigen Kinder nach der Anweisung der Kirche die heilige Firmung vor oder zugleich mit der Erstkommunion empfangen.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

III. **(Weigerung, die Firmung zu empfangen, trotz des Wunsches nach der Firmpatenehre.)** Blandina, eine 40 Jahre alte, ziemlich laue Katholikin, möchte gerne Firmpatin werden bei dem Sohne und der Tochter ihrer Nachbarin. Dagegen erhebt der Herr Pfarrer verschiedene Schwierigkeiten, besonders den Umstand, daß Blandina selbst noch nicht gefirmt ist. Den Vorschlag, sich selbst früher entweder öffentlich oder auch nur privatim firmen zu lassen, weist Blandina beharrlich zurück, weil sie eine unüberwindliche Scheu und Scham empfindet, sich noch in ihren alten Tagen firmen zu lassen. I. Unter welchen Bedingungen kann und darf Blandina in unserem Falle Firmpatin werden? II. Kann Blandina in der Beicht noch absolviert werden, wenn sie sich der im 787. Kanon des neuen Kodex eingeschärften Pflicht, die Firmung zu empfangen, beständig entzieht?

I. 1. Skizzieren wir zuerst die Vorschriften des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Firmpaten. Can. 793 verlangt einen eigenen Firmpaten, wo es möglich ist. Can. 794, § 1. Der Firmpate soll nur einen oder zwei Firmlinge darbieten, wenn nicht der Spender etwas anders aus einem gerechtfertigten Grunde für gut findet. § 2. Auch die einzelnen Firmlinge

sollen nur einen Firmpaten haben. Can. 795. Damit jemand (in gültiger Weise) Firmpate sei, ist erfordert: 1. er sei selbst gefirmt, zum Vernunftgebrauch gelangt und habe die Absicht, dieses Amt zu übernehmen; 2. er gehöre zu keiner häretischen oder schismatischen Sekte, noch sei er per sententiam declaratoriam aut condemnatoriam zu irgend einer der im Can. 765, n. 2, angegebenen Strafen (Exkommunikation, infamia iuris infamis aut exclusus ab actibus legitimis nec sit clericus depositus aut degradatus) verurteilt; 3. er sei weder Vater noch Mutter noch Gatte des Firmlings; 4. er sei bestimmt vom Firmling oder dessen Eltern oder Vormündern, oder, in Ermanglung, respektive im Weigerungsfalle dieser, vom Spender oder vom Pfarrer; 5. durch sich selbst oder durch seinen Vertreter berühre er in physischer Weise den Firmling während der Firmspendung.

Can. 796. Damit jemand in erlaubter Weise Firmpate sei, ist erfordert: 1. er sei verschieden vom Taufpaten, wenn nicht aus einem vernünftigen Grunde nach dem Urteil des Spenders etwas anderes ratsam ist, oder die Firmung sogleich nach der Taufe in rechtmäßiger Weise gespendet wird (z. B. bei Konvertiten oder bei kranken Kindern); 2. er sei desselben Geschlechtes wie der Firmling, wenn nicht der Spender in einzelnen Fällen aus einem vernünftigen Grunde etwas anderes für gut findet; 3. außerdem gelten die Vorschriften des can. 766 (für Taufpaten: 1. 14^{um} annum attigerit, nisi aliud iustai de causa ministro videatur; 2. non sit propter notorium delictum excommunicatus vel exclusus ab actibus leg. vel infamis infamia iuris, quin tamen sententia intercesserit, nec sit interdictus aut alias publice criminosus vel infamis infamia facti; 3. fidei rudimenta noverit; 4. in nulla religione sit novitius vel professus, nisi necessitas urgeat et expressa habeatur venia Superioris saltem localis; 5. in sacris ordinibus non sit constitutus, nisi accedat expressa Ordinarii proprii licentia).

Can. 797. Auch infolge der gültigen Firmung entsteht zwischen dem Firmling und dem Firmpaten die geistliche Verwandtschaft, kraft deren der Firmpate verpflichtet ist, den Firmling sich beständig anempfohlen zu betrachten und für dessen religiöse Erziehung zu sorgen.

2. Blandina kann nicht gültig Firmpatin sein, so lange sie selbst nicht gefirmt ist. Diese Bedingung bestand auch schon früher. Andere Hindernisse der gültigen Firmpatenschaft werden in unserem Falle wohl nicht vorhanden sein. Zu beachten ist jedoch, daß nach dem neuen Kodex die Zugehörigkeit zu einer häretischen oder schismatischen Sekte sowie die ausdrückliche Verurteilung zu gewissen schweren kirchlichen Strafen per sententiam declaratoriam vel condemnatoriam sowohl bei der Firmung als auch bei der Taufe die Patenschaft nicht bloß unerlaubt, wie früher, sondern auch ungültig erscheinen ließe. Der Wunsch, zwei Firmlinge auf einmal als Patenkinder zu präsentieren, kann nach dem Pontifikale und nach can. 794, § 1, des neuen Kodex erfüllt werden, wenn Blandina sich firmen läßt und wirklich als Firmpatin beider Kinder bestimmt wird.

3. Eine Schwierigkeit besteht noch wegen des can. 796, n. 2, wo zur Erlaubtheit der Firmpatenschaft verlangt wird, daß Firmpate und Patenkind desselben Geschlechtes seien, wenn nicht der Spender in einzelnen Fällen wegen eines vernünftigen Grundes etwas anderes für gut findet. Ein solcher vernünftiger Grund wäre hier z. B. der Mangel eines Firmpaten für den Sohn der Nachbarin oder eine übergroße Schwierigkeit in der Bestellung desselben. Nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch ist es besser, daß in einem solchen Falle ein Firmpate des anderen Geschlechtes mit Erlaubnis des Spenders genommen werde, als daß der betreffende Firmling gar keinen Firmpaten habe. Es gilt also jetzt nicht mehr, was Noldin früher mit Berufung auf Bucceroni lehrte: „Praestat nullum (patrinum) adhibere quam sexus diversi a sexu confirmandi" (III. n. 96. 2. a). Die „rudimenta fidei" wird Blandina wohl noch kennen. Sonst liegt wohl kein anderes Hindernis vor.

II. 1. Nehmen wir jetzt den Fall an, Blandina weigere sich, selbst die Firmung zu empfangen, und zwar, wie sie sagt, „aus unüberwindlicher Scheu und Scham, sich erst in ihren alten Tagen firmen zu lassen". Tatsächlich kommen solche Fälle vor. Ein Anlaß zu einer solchen Seelenverfassung mag wohl auch der Umstand sein, daß manche Moralisten früher sich in betreff der Pflicht, die Firmung zu empfangen, allzu ungenau ausdrückten, und daß kein evidentes, allgemeines, positives Gesetz diesbezüglich vorhanden war. Nun aber erklärt der 787. Kanon des neuen Kodex: „Quamquam hoc sacramentum non est de necessitate medii ad salutem, nemini tamen licet, oblata occasione, illud negligere; imo parochi curent ut fideles ad illud opportuno tempore accedant."

2. Um den Sinn und die Tragweite dieses Kanons zu ermessen und danach die zweite Frage unseres Gewissensfalles zu lösen, zitieren wir zunächst eine irgendwie ähnliche, von Klemens XIV. approbierte Instruktion der Propaganda vom 4. Mai 1774.[1]) „Ceterum missionarii non omittant populos sibi creditos etiam hortari ut confirmationem debito tempore recipiant, necnon ut parentes filios suos confirmari curent; etsi enim hoc sacramentum non sit de necessitate medii ad salutem, tamen sine gravis peccati reatu respui non potest ac negligi (Bened. XIV. in Constit. Etsi pastoralis § 3, n. 4.), cum illud suscipiendi opportuna adest occasio. Porro haec doctrina, si pro omnibus, qui sunt undique, christifidelibus vera est, multo magis locum habet in illis, qui in terris degunt haereticorum vel paganorum . . ."

Die hier von der Propaganda und auch vom heiligen Alfons (l. 6. tr. 2. cp. 2. n. 182) zitierte Stelle Benedikts XIV. lautet: „Monendi sunt (Italo-graeci, invalide antea confirmati a presbytero graeco facultate ibi carente) ab Ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu teneri, si (cum possint) ad confirmationem accedere, renunt ac negligunt." Gestützt auf diesen Text hält der heilige Alfons die negative Sentenz, welche die schwere Verpflichtung zur Firmung leugnet, für nicht mehr

[1]) V. Collectanea, I., n. 503. pg. 309—310.

hinreichend wahrscheinlich („hodie non videtur satis probabilis“). Freilich kann man hier mit P. Noldin und P. Genicot die besonderen Umstände berücksichtigen, unter denen die Weigerung zum Empfang desselben zugleich als ein Zeichen schismatischer Gesinnung aufgefaßt werden mußte. Doch faßt die Propaganda und auch der heilige Alfons die Ansicht Benedikts XIV. als allgemein geltend auf. Später, am 20. Juni 1866, erfloß in dieser Frage eine weitere Instruktion des heiligen Offiziums an den Apostolischen Vikar der Gallas. Dieser hatte zwar einige abessinische Priester auf ihre Bitte hin wieder sub conditione taufen, firmen und weihen lassen; in betreff der früher schismatischen Laien dagegen hatte er verordnet, sie sollten zwar alle wieder bedingungsweise getauft werden, „sed nondum iussit ut iisdem sub conditione administretur etiam confirmatio, utpote sacramentum non absolute necessarium. Quapropter quaerit: An non tantum sacerdotibus, verum etiam laicis ex Abbissinia in regionem Gallarum provenientibus et illic apud schismaticos baptizatis debeat iterum sub conditione praeter baptismum administrari quoque confirmatio.“

Das heilige Offizium mißbilligt zunächst das allgemeine Dekret des Apostolischen Vikars, das alle Schismatiker bedingungsweise wieder zu taufen befiehlt; dann verordnet es bezüglich der Firmung: „Revocato igitur suo decreto, stet (Vicarius Ap.) instructioni ab hac Suprema Congregatione ad Ap. Abissiniae Vicarium datae d. 2. Maii 1858; qua ex instructione videbit attendendos esse casus particulares, et si quando baptismum conditionata forma repeti oporteat ob prudens dubium de prioris baptismi validitate, iterandam pariter esse sub conditione confirmationem tam clericis quam laicis; licet enim hoc sacramentum non sit absolute necessarium necessitate medii, tamen, ut docet S. Thomas, omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret, non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum, sed quia detrimentum perfectionis pateretur.“

3. Gewiß dürfen wir nicht leicht einen Widerspruch zwischen diesen Dekreten der römischen Kirche annehmen, falls wir durch eine Unterscheidung dieselben miteinander in Einklang bringen können; besonders dürfen wir dies dann nicht tun, wenn wir auf Grund der in wirklichem Einklang stehenden Dekrete die Fassung und Tragweite des neuen Kanons über die Pflicht hinsichtlich des Empfanges der Firmung in passender Weise erklären können. Nun ist diese harmonische Erklärung nicht allzu schwer, wenn wir sowohl die virtuelle als auch die formelle Verachtung des Empfanges dieses Sakramentes vor Augen haben und überdies noch unterscheiden zwischen der Mißachtung des an und für sich schweren positiven Gebotes in materia gravi et in materia levi, ferner ebenfalls zwischen einer culpa mere objectiva coniuncta cum bona fide und zwischen einer culpa tum objective tum subjective gravis.

Sowohl Benedikt XIV. als auch die Propaganda reden von einer objektiv schweren Schuld, wenn jemand data occasione opportuna die Firmung durchaus zurückweist („rennunt ac negligunt“; „sine gravis

peccati rectu respui non potest ac negligi“). Das Heilige Offizium aber sagt mit dem heiligen Thomas: „Non damnaretur nisi forte propter contemptum.“ Wenn nun jemand trotz der Gelegenheit, die Firmung zu empfangen, dies durchaus und beharrlich zurückweist, so haben wir hier doch wohl eine virtuelle Verachtung des Sakramentes, und dies um so mehr, je mehr der Betreffende unterrichtet ist bezüglich der positiven Pflicht, dieses Sakrament zu empfangen. Die Kirche kann doch auch durch ein allgemeines positives Gesetz uns zum Empfang jener Sakramente verpflichten, die keine media absolute necessaria ad salutem sind.

Klar und unzweideutig hat sie dies getan im 787. Kanon des neuen Gesetzbuches, während früher der allgemeine Charakter des Gesetzes von vielen Moralisten in Zweifel gezogen wurde. Ein Vergleich mit den Verordnungen Benedikts XIV. und der Propaganda sowie die Betrachtung des tenor et finis legis dürfte dieses Gesetz als eine lex gravis per se, als ein praeceptum in genere grave erscheinen lassen, das jedoch wohl eine parvitas materiae zuläßt. Eine solche parvitas materiae sehe ich z. B. darin, wenn jemand nicht sofort die erste Gelegenheit benutzt, sich firmen zu lassen, in der festen Hoffnung auf eine spätere Gelegenheit. Deshalb scheint mir auch die Fassung des Kanons derart zu sein, daß nicht ausdrücklich von einer schweren Schuld die Rede ist (nemini licet . .), wiewohl P. Schmitt mit Recht behauptet: „Can. 787 severius loquitur“ (Supplementum pg. 43). Wer aber beharrlich und hartnäckig trotz der besten Gelegenheiten sich in Zukunft weigern würde, die Firmung zu empfangen, trotzdem er über dieses allgemeine Kirchengebot belehrt wurde, der würde sich schwer gegen dieses Gebot verfehlen.

Es wird jedoch wieder eine Frage der pastoralen Klugheit sein, ob der Beichtvater die bisherige bona fides Blandinas in betreff des nicht absolut notwendigen Empfanges stören soll, falls er bereits ihre große Scheu kennt oder ahnt. Er biete ihr womöglich Gelegenheit zur privaten und geheimen Firmung. Ist sie auch dazu nicht zu bringen, mag er immerhin ihrem schwachen Verständnis und ihrer bona fides Rechnung tragen, besonders so lange das neue allgemeine Gesetz nicht allgemein bekannt ist. Nur im Falle hartnäckiger und boshafter Weigerung, die Firmung jemals zu empfangen trotz eingehender Belehrung, könnte er sie nicht absolvieren. Diese Bosheit ist jedoch nicht leicht anzunehmen, und im Zweifel ist die Sache nicht auf die Spitze zu treiben.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

IV. **(Fehlerhafte Intention bei der heiligen Kommunion.)** Berta beichtet, daß sie bisweilen aus Eitelkeit zur heiligen Kommunion gegangen ist, ohne daß sie angeben kann, ob dieser Beweggrund andere, edlere, voll und ganz verdrängte. Sie frägt ihren Beichtvater, ob sie damit eine Sünde begangen und ob sie der Früchte der heiligen Kommunion verlustig gegangen ist. Zuletzt bittet sie um einen Rat für die Zukunft.

Auf die erste Frage Bertas, ob sie eine Sünde begangen, indem sie aus solchem Beweggrunde und mit solcher Absicht zur heiligen Kommunion hinzutrat, antwortet die allgemeine Lehre der Theologen: Wenn eine Handlung dem Gegenstande nach gut ist, die Absicht aber ist böse, so nimmt die Handlung die Bosheit des Beweggrundes an. „Der Wille ist nicht gut", sagt der heilige Thomas (I. 2. qu. 19 a. 7. ad 2) „wenn eine schlechte Absicht die Ursache ist für das Wollen. Denn wer aus Ruhmsucht Almosen geben will, will einen Gegenstand, der an sich gut ist; aber er will ihn auf Grund von etwas Schlechtem. Wie also dieser Gegenstand von ihm aufgefaßt und gewollt erscheint, ist er ein schlechter und deshalb ist der entsprechende Wille schlecht." Ist nun die heilige Kommunion etwas überaus Heiliges, ja Göttliches, so ist doch die Absicht Bertas schlecht, die sie bewegt, diese zu empfangen, mithin ihre Handlung schlecht und sündhaft.

Aber ist die Sünde einer fehlerhaften Absicht schwer oder leicht? Dies hängt von der Sündhaftigkeit der Absicht ab. Ist diese schwer sündhaft, so ist es auch der durch sie geleitete Empfang der heiligen Kommunion. Ist diese Absicht und der Beweggrund nur leicht sündlich, so wird der Empfang der heiligen Kommunion, der unter ihrem Einfluß steht, nur eine läßliche Schuld ausmachen. Nun ist es im allgemeinen in sich keine schwere Sünde, etwas aus Gewohnheit, Eitelkeit, menschlichen Rücksichten zu tun. Sollte es also eine schwere Schuld sein, die heilige Kommunion in solcher Absicht zu empfangen, während man doch im Stande der Gnade ist und die rechten und heiligen Absichten nicht positiv ausschließt?

Der heilige Thomas scheint diese Frage in seiner theologischen Summe zu berühren (III. qu. 79 a 8): „Die noch bestehenden, also tatsächlich noch geübten läßlichen Sünden stören die Wirkung des Sakramentes, wenn sie auch diese nicht gänzlich hindern. Denn die Wirkung dieses Sakramentes ist nicht nur die Erlangung der habituellen Gnade oder der Liebe, sondern auch eine gewisse tatsächliche geistige Erquickung an der Süße (der Liebe Gottes). Diese aber wird behindert, wenn jemand durch läßliche Sünden im Geiste zerstreut, diesem Sakramente naht. Nicht aber wird die Mehrung der habituellen Gnade oder der Liebe dadurch genommen." Das gleiche wiederholt der heilige Lehrer ad 1: „Ein solcher erlangt die habituelle, nicht aber die aktuelle Wirkung des Sakramentes."

Aber ist es nicht eine Profanation des erhabenen Sakramentes der Eucharistie, es in einer nicht sittlich guten Absicht zu empfangen? Gewiß, aber wenn diese Absicht nicht unter schwerer Sünde untersagt ist, wird die Profanation eine leichte, also kein schweres Sakrileg sein, wie es im anderen Falle zuträfe. Doch noch eine Unterscheidung ist zudem zu machen. Auch die läßliche Schuld beruht ja im Falle darauf, daß das Hauptmotiv unerlaubt ist. Wenn jemand also nicht in erster Linie Eitelkeit, Gewohnheit, menschliche Rücksichten vor Augen hat, ondern vielmehr die Ehre Gottes, die Vereinigung mit Christus oder

die geistige Hilfe und Stärkung, während sich daneben leicht sündhafte Absichten eindrängen, so bleibt die Handlung gut, lobwürdig und verdienstlich. „Folgt aber die schlechte Absicht", sagt der heilige Thomas (I 2 qu. 19 a. 7. ad 2), „dann konnte das erste Wollen gut sein (z. B. das Gebot Gottes beachten wollen) und durch die erst nachfolgende Absicht wird jenes Wollen, das vorausging, nicht verdorben, sondern erst der Willensakt, der wiederholt wird." (Die Begierde nach Ruhm z. B.)

Wer also die heilige Kommunion in guter Absicht zu empfangen sich anschickt, doch nachher gesellt sich ihm ein Gedanke der Eitelkeit oder der menschlichen Rücksicht, oder ein anderes nicht gutes Motiv bei, das nur impulsive, mitwirkende Ursache ist, so hört die Kommunion nicht auf, gut zu sein, wenngleich der Betreffende durch die wahrgenommene und zugelassene Zustimmung zum nicht guten sich beigesellenden antreibenden Ziel eine läßliche Sünde begeht. Die Zustimmung muß mit Bewußtsein geschehen, denn fehlt die Erkenntnis und die überlegte Zustimmung, so ist überhaupt keine Verfehlung vorhanden.

Hienach ist der vorgelegte Fall zu entscheiden. Berta hat keine schwere Sünde begangen, aber ist von einer läßlichen nicht frei. Sie hat eine der Früchte der heiligen Kommunion verloren, wie oben nach dem heiligen Thomas gesagt ist. Für die Zukunft ist ihr aufzugeben, daß sie die häufige heilige Kommunion nicht mehr aus einem nicht guten Hauptmotiv übe, das sie als solches voll erkennt und von dem sie sich leiten läßt. Ist aber in Zukunft ihr Hauptbeweggrund recht, es gesellen sich aber sekundäre, leicht sündhafte und unerlaubte Motive hinzu als mitwirkende Beweggründe, so möge sie ihre Intention von diesen loslösen und sie zurückweisen. Ein Grund aber, ihr von der täglichen Kommunion abzuraten, ist alsdann nicht vorhanden, da die tägliche heilige Kommunion das kräftigste Mittel ist, zu einer immer vollkommeneren, reinen, guten Meinung zu gelangen und die wahre christliche Vollkommenheit zu erlangen, wie Kardinal Gennari mit Recht betont. So wird der Beichtvater Berta gegenüber der Mahnung der Kirche entsprechen: Die Gläubigen sollen ermuntert werden, häufig, ja täglich sich nach Maßgabe der in den Dekreten des Heiligen Stuhles gebotenen Normen mit dem eucharistischen Brote zu stärken. (Can. 863.)

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

V. **(Beichtverschwiegenheit seitens des Pönitenten und Entlassung aus der Ordensgemeinde.)** Xantha, Oberin eines Klosters, will den Charakter des neuen Beichtvaters baldigst kennen lernen und frägt deshalb einige Schwestern, was er ihnen in der Beichte gesagt hat. Bei dieser Gelegenheit zeigt ihr eine Schwester ein Vergehen einer Mitschwester in ihrer Eigenschaft als Mutter an. Sie teilt das von ihr in Erfahrung Gebrachte alsbald ihren Rätinnen mit und diese beschließen in Anbetracht mancher anderer Verfehlungen der angezeigten Schwester, die Schuldige zu entlassen. Was ist vom Vorgehen der Oberin in beiden Fällen zu halten?

1. „Navarus“, so berichtet Laymann (Theologia moralis ib. V, t. VI c. 14 n. 20) „scheint der Meinung gewesen zu sein, daß auch de Pönitent an das sakramentale Beichtsiegel gebunden ist. Aber die allgemeine und wahre Meinung ist dem entgegen. Für diese treten Major, Sotus, Toletus, Coninck, Suarez ein, die lehren, daß die Pönitenten nicht durch das sakramentale Siegel, sondern nur durch das natürliche Gesetz verpflichtet sind, nichts aus der Beichte zu offenbaren, wodurch sie entweder sich selbst ohne Ursache bloßstellen oder dem guten Rufe des Beichtvaters zu nahe treten.“ „In der Tat“, sagt Suarez, „ist der Pönitent nicht dem Beichtsiegel unterworfen; hängt dessen Bewahrung doch von seinem Willen ab, da der Beichtvater, gibt jener die Erlaubnis, auch selbst reden darf. Es pflegt aber die andere Frage gestellt zu werden, ob der Pönitent das, was der Beichtvater ihm anvertraut, wie die Buße, die er ihm auferlegt, und ähnliches geheim halten muß. Nun gilt es als sicher, daß es sich nicht um das sakramentale Schweigen im eigentlichen Sinne handeln kann, dennoch aber kann ein natürliches Geheimnis vorhanden sein, wo der Gegenstand dies fordert. Sonst aber besteht keine besondere Ursache zum Geheimnis“. (De Poenit. Disp. 33 sect. 4 n. 2.) Hören wir den heiligen Alfons über die gleiche Frage: „Es ist die probablere Meinung, daß der Pönitent nur zu natürlichem Geheimnisse nach Maßgabe des Gegenstandes verbunden ist, wenn dieser verlangt, daß man über das schweigt, was man vom Beichtvater gehört hat und was diesem nämlich Schaden bringen könnte. Mir scheint, daß die Pönitenten an dieses, wenngleich nur natürliche Geheimnis strenger gebunden sind als andere, denn andere geben ihre Ratschläge aus eigenem Willen, der Beichtvater ist gehalten, solche von Amts wegen zu geben. Da nun der Beichtvater notwendig verpflichtet ist, dem Pönitenten Rat zu erteilen, so muß der Pönitent, damit jener nicht geistigen Schädigungen ausgesetzt wird, strenger acht geben, daß dem Beichtvater nicht aus dem Rate, den er gegeben hat, ein Schade erwachse.“ (VI, 647.) Kardinal D'Annibale geht noch weiter, indem er erklärt, der Pönitent sei an ein secretum commissum gebunden (Suarez), das hier strenger (hl. Alfons) verpflichte. (Sum. III, n. 362, Note 44.) Ebenso sagt Prümmer O. Pr.: „Der Pönitent ist an das natürliche und anvertraute Geheimnis verbunden, wenn dem Beichtvater aus der Mitteilung des Gesagten Schaden erwüchse.“ (Manuale theol. mor. III, 443.)

Zu der Begründung, welche der heilige Alfons der Verpflichtung des Pönitenten zum Geheimnisse beifügt, läßt sich noch ein anderer Grund hinzugeben, der aus der Pflicht des Beichtgeheimnisses für den Beichtvater entspringt. Wenn der Pönitent die angeblichen Mitteilungen und Weisungen des Beichtvaters entstellt oder diesen selbst herabsetzt, kann der Beichtvater sich nicht verteidigen noch rechtfertigen, muß er doch selbst mit Einsetzung seines Lebens geheim halten, was ihm anvertraut ist. Er müßte also bisweilen seine Ehre in den Staub gezogen, sich ungerechtem Haß und törichter Rache ausgesetzt sehen und müßte dies alles stillschweigend ertragen, hätte keine Möglichkeit, sich zu verteidigen. Aber

wäre dies auch nicht, würde nicht seine Handlungsweise oft herabgesetzt und einer törichten Kritik preisgegeben? Selbst wenn aber eine einfache Wiedergabe dessen statthätte, was der Beichtvater gesagt: wissen die, welche es hören, was der Pönitent ihm unterbreitet? hat der Pönitent alles stets richtig aufgefaßt? mischt er nicht oft in die Wiedergabe seine eigene Kritik? Alle diese Gründe zusammengenommen zeigen, daß ein Pönitent oft die Pflicht hat, über das, was der Beichtvater ihm gesagt, das strengste Geheimnis zu wahren.

Doch wenden wir uns nun dem Vorgehen der Oberin zu. Sie verfehlt sich nicht allein dadurch, daß sie das, was der Beichtvater in der Beicht gesagt hat, von den Schwestern erfahren will, sie sündigt auch dadurch, daß sie sich anmaßt, in die Gewissensgeheimnisse der Schwestern eindringen zu wollen. Damit verfehlt sie sich gegen das Dekret Quemadmodum vom 17. Dezember 1890, Art. II: „Seine Heiligkeit verbietet den Oberinnen, den Versuch anzustellen, die ihren untergebenen Personen mittelbar oder unmittelbar, durch Befehl, Rat, Furcht, Drohungen oder Schmeicheleien zu bewegen, ihnen eine Eröffnung des Gewissens zu machen; anderseits befiehlt er den Untergebenen, den höheren Oberen die niederen Oberen anzuzeigen, die es wagen sollten, sie hiezu zu bewegen" u. s. f. Eine Oberin, welche ihre Untergebenen nach den in der Beichte gehörten Dingen frägt, mischt sich aber ohne Zweifel in eine Gewissensangelegenheit der letzteren ein und verfehlt sich so gegen das Dekret. So versündigt sie sich gegen ihre Schwestern, wie sie diese nach dem vorher Gesagten auch zu einer Verfehlung gegen den Beichtvater verführt.

2. Auch in den zwei anderen Punkten ihres Vorgehens verdient sie Tadel. Eine Schwester hat ihr als Mutter das Vergehen einer Mitschwester mitgeteilt. „Wenn der Obere", erklärt Lugo, „von dem Vergehen eines Untergebenen durch einen anderen in der Absicht unterrichtet wird, er solle als Vater, nicht als Richter ein geeignetes Heilmittel anwenden, so ist er, wie auch von einer Generalkongregation der Gesellschaft Jesu erklärt worden ist, vor allem verpflichtet, das Geheimnis so zu wahren, daß er den Anzeigenden nicht ohne dessen Zustimmung (bisweilen ist jener zu dieser gehalten) offenbart und stets Sorge trägt, daß diesem kein Schade daraus erwächst. Weiter darf er niemand das ihm Mitgeteilte offenbaren, der nicht zu dem Ziele der väterlichen Mahnung beitragen kann. Dieses Ziel ist der geistige Fortschritt des Untergebenen und das Wohl des Ordens, für beide hat der Obere väterliche Sorge zu tragen. Muß er zu diesem Zwecke aber auch anderen den Namen des Angezeigten mitteilen, so muß dies so geschehen, daß diesem daraus nur soviel Schaden entsteht, wie die Sache selbst unumgänglich mit sich bringt. Ferner ist es dem Oberen, wenn dies zur Wahl des Heilmittels von großem Nutzen ist, gestattet, andere um Rat zu fragen, die ihn durch Rat und Weisung unterstützen können, doch muß er auch ihnen die Verpflichtung des Geheimnisses auferlegen. Ja, selbst einem anderen Oberen kann er, wenn die Sache es fordert, zu dem

angegebenen Zwecke die ihm angezeigte Tat mitteilen. Um mit noch mehr Behutsamkeit vorzugehen, wird er auch den Anzeigenden bitten, nicht zwar die Anzeige zu unterschreiben (dies wird ja nur bei einer gerichtlichen Anzeige gefordert), sondern daß er nichts dagegen hat, wenn der Obere die Sache seinen Räten unter der Pflicht des Geheimnisses (mit der Verschweigung des Namens des Anzeigenden) vorlegt. Doch der Obere darf auch, immer zu dem gleichen Zwecke, geheim alles tun, was er zur Besserung und zum Fortschritt des Angezeigten für ersprießlich hält, ohne ihn einer Schmälerung seiner Ehre auszusetzen. Er kann ihn also privatim mahnen und tadeln, ihm drohen, ihn sorgfältiger überwachen, ihn versetzen, Gelegenheiten zum Fall entfernen und einem Rückfall vorbeugen, ihm ein bestimmtes Amt nicht übertragen, ihn von dem Amte, das er innehat, entfernen, wenn dies ohne Verletzung des Geheimnisses bei einer dies rechtfertigenden und sich offenbaren Gelegenheit geschieht. Kann er aber auch etwas von den ihm zuteil gewordenen Mitteilungen öffentlich zur Sprache bringen? Gewiß kann er leichte und den Untergebenen gemeinsame Fehler öffentlich allgemein rügen und kleine Bußen auferlegen, wenn dies nur dem Angezeigten keinen irgendwie bemerkenswerten Eintrag an seinem guten Rufe tut und, soweit es geschehen kann, die Einwilligung des Anzeigenden gegeben und für diesen jeder Nachteil ferngehalten ist. Doch damit kommen wir zu der weiteren Frage: Kann der Obere infolge einer väterlichen Anzeige je dazu vorgehen, die Entlassung des Angezeigten aus dem Orden in die Wege zu leiten? Voraussetzung bliebe stets, daß das Vorgehen anderen nicht mitgeteilt wird, weder nach seiner besonderen Beschaffenheit, noch ganz allgemein, daß die Entlassung aus anderen Gründen als dem offenbarten Vorgehen motiviert oder endlich, daß man überhaupt kein Vergehen als Grund angeben wird, um einer etwaigen Annahme, die Entlassung sei die Folge einer dem Oberen als Vater unter der Pflicht des Geheimnisses gemachten Mitteilung, den Boden zu entziehen? Auch dies ist zu bejahen. Das Ziel der Anzeige bei dem Oberen als Vater umfaßt ja alles, was notwendig ist, nicht um Strafe zu verhängen und Rache zu nehmen, sondern um für das Wohl des Angezeigten und für das Wohl der Gemeinschaft Sorge zu tragen: beide sind der väterlichen Klugheit des Oberen als Vater anbefohlen. Aus diesen Grundsätzen (Lugo De iust. et iure Disp. 14 n. 117) läßt sich leicht die Norm herleiten, nach der die Oberin zu verfahren hatte.

3. Konnte sie aber die Schwester nunmehr selbständig mit Zustimmung ihres Rates entlassen? Es ist zuerst wohl zuzusehen, welcher Art Gelübde die Schwester hatte, sodann ob die etwa für die Entlassung geforderten Formalitäten beobachtet wurden. Die Gelübde in Orden wie in Kongregationen, die nach dem Noviziate gemacht werden, sind zeitliche, höchstens auf drei Jahre verpflichtende. Mit dem vollendeten 21. Lebensjahr können, bezw. müssen aber in der Regel ewige Gelübde gemacht werden. Hatte die betreffende Schwester zeitliche Gelübde,

so müssen schwerwiegende Gründe vorliegen, damit die Entlassung ausgesprochen werden kann. Diese können auf seiten der Ordensgemeinde liegen oder auf seiten der Schwester. Mangel an Ordensgeist, der anderen zum Aergernis gereicht, ist ein genügender Grund zur Entlassung, wenn mehrfache Mahnungen zugleich mit heilsamen Bußen vorausgegangen sind. Schwache Gesundheit kann nur dann als Grund geltend gemacht werden, wenn sie vor der Gelübdeablegung hinterlistig verschwiegen oder verheimlicht worden ist. Die entscheidenden Ursachen müssen dem entlassenden Oberen sicher feststehen, wenngleich ein gerichtliches Beweisverfahren nicht gefordert wird. Indes müssen sie der Schwester mitgeteilt und dieser voll die Möglichkeit gegeben werden, sich zu verantworten und ihre Antworten sind dem entlassenden Oberen treu zu unterbreiten. Wer ist aber dieser? Gehörte die in Frage stehende Schwester einem Kloster an, in dem feierliche Gelübde gemacht werden, so ist es der Ortsbischof und, falls es Regularen untergeben ist, auch der Regularobere. Diesem, bezw. diesen muß die Oberin mit ihrem Rate das Gesuch der Entlassung mit der Begründung schriftlich unterbreiten. Ist die Schwester Angehörige einer Kongregation mit Diözesanrecht, so entläßt der Bischof, in dessen Diözese das Haus liegt, nicht jedoch ohne Wissen und gegen den Willen der Oberen. Hat die Kongregation bereits wenigstens das Lobdekret vom Heiligen Stuhl erhalten, so ist sie iuris pontificii und der Generaloberin mit ihrem Rate steht im Falle das Recht der Entlassung zu. Gegen das Entlassungsdekret kann die Schwester an den Heiligen Stuhl rekurrieren, während der Rekurs schwebt, hat die Entlassung keine juridische Wirkung. (Can. 647.) Durch die tatsächliche Entlassung würde die Schwester von der Verpflichtung ihrer Gelübde im Falle frei. (Can. 648.) Doch anders gestaltet sich das Vorgehen, wenn die Schwester ewige, sei es einfache, sei es feierliche Gelübde hatte: Damit eine Schwester mit ewigen Gelübden entlassen werden kann, sind schwerwiegende äußere Ursache zugleich mit Unverbesserlichkeit gefordert. Letztere muß durch Prüfungen derart zuvor festgestellt sein, daß nach dem Urteil der Oberin alle Hoffnung, daß die Betreffende in sich geht, geschwunden ist. Die Ursachen der Entlassung sind der Schwester zudem vor dem Endurteil mitzuteilen, ihr selbst volle Freiheit zu gewähren, darauf zu antworten und ihre Verantwortung ist getreu den Akten beizugeben. Im übrigen ist je nach der Rechtsstellung des Ordens oder der Kongregation auch die entlassende kirchliche Behörde verschieden. Handelt es sich um Schwestern mit Diözesanrecht, so steht die Entscheidung über die Entlassung dem Diözesanbischof des Hauses zu, dem die Schwester zugehört. Er prüft die Ursachen der gewünschten Entlassung und erläßt das Entlassungsdekret. Ist die Schwester eine Nonne mit feierlichen Gelübden, so übermittelt der Bischof alle Akten und Dokumente an die heilige Kongregation mit seiner eigenen und, wenn das Kloster einem Regularorden untersteht, mit der Ansicht des Regularoberen über den Fall. Ist die Schwester Angehörige einer Kongregation päpstlichen Rechtes, so steht

es der Generaloberin zu, die ganze Angelegenheit mit allen Akten und Schriftstücken der heiligen Kongregation De Religiosis zu unterbreiten. In diesem wie im vorhergehenden Falle trifft sie die endliche Entscheidung. (Can. 652.)

Wenngleich die Schwest.r für die in der Kongregation oder dem Orden zugebrachte Zeit und Arbeit keine Entschädigung fordern kann, so muß ihr doch ihre Mitgift, wenngleich ohne Zinsen, zurückgegeben werden. War sie ohne Mitgift aufgenommen und kann nicht aus eigenem für sich Sorge tragen, so muß die Ordensgemeinde aus Liebe ihr geben, wessen sie bedarf, um sicher und geziemend nach Haus zurückzukehren und das Nötige stellen, damit sie nach Maßgabe natürlicher Billigkeit anständig leben kann. Wieviel zu gewähren und wie lange, darüber müssen beide Parteien sich verständigen, anderenfalls bestimmt es der Diözesanbischof. (Can. 643.)

Immerhin gäbe es noch einen Fall, in welch:m die Oberin eine Schwester ohne dies langwierige Verfahren entlassen könnte. Gibt die Schwester nämlich ein schweres äußeres Aergernis oder droht der Kommunität von einer Handlung sehr schwere Schädigung, so kann die General- oder Provinzialoberin dieser mit Zustimmung ihres Rates oder auch, wenn Gefahr im Verzuge ist und die Zeit nicht ausreicht, sich an die höhere Oberin zu wenden, auch die Hausoberin mit Zustimmung ihres Rates und des Diözesanbischofes befehlen, das Kleid sofort abzulegen und das Haus zu verlassen. Alsbald aber muß die Angelegenheit durch den Bischof oder, wenn sie zugegen war, durch die höhere Oberin dem Urteil des Heiligen Stuhles unterbreitet werden. (Can. 653.)

Hienach hatte die Oberin auf die Offenbarung der Schwester hin, die sie betreffs des Beichtvaters ausgeforscht, nicht das Recht, alsbald gegen die andere Schwester vorzugehen. Noch weniger stand es ihr zu, sich über die Vorschriften des Heiligen Stuhles hinwegsetzend, jene kurzweg als entlassen zu erklären.

Weidenau. Augustin Arndt S. J.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Eine heilige allgemeine Kirche!** Eine Wiederaufnahme des Reunionsgedankens in ernster und großer Zeit zur Wiedervereinigung der getrennten Christenheit und Vollendung des gottgefälligen Werkes der Union. Eine Reformations- und Unionssäkularschrift. Von Alexander Löwentraut, Pfarrer. (72) Leipzig 1917, Krüger u. Co.

Eine Reformationsschrift ganz eigener Art, die eine mutige Tat bedeutet und dem wahrheitsliebenden und bekenntnismutigen protestantischen Pfarrer von Eulo bei Forst, Lausitz, alle Ehre macht. Katholisch müssen wir doch einmal wieder alle werden! sagt Moltke in den Gesprächen mit Bernhardi. Pfarrer Löwentraut ist derselben Ueberzeugung. Die „Wiedervereinigung der evangelischen Kirche mit der katholischen“ ist notwendig.

Abhandlungen allein nützen allerdings nichts, aber Untätigkeit leistet erst recht nichts. An eine plötzliche Wiedervereinigung ohne Vermittlung der natürlichen Kräfte und Verhältnisse ist nicht zu denken, die Sache muß aber in der rechten Art und Weise vorbereitet werden, es muß gebetet, aber es muß auch geredet und gehandelt werden. Diesem Gedanken des bekannten verstorbenen katholischen Irenikers Dr Seltmann stimmt Löwentraut zu. Es ist sehr erfreulich, daß aus dem protestantischen Lager wieder einmal eine solche mutige Stimme ertönt. Es ist für die deutschen Protestanten der einzig richtige Schluß aus den Erlebnissen des Weltkrieges. Man täusche sich doch nicht! 1914 ist nur eine verstärkte Neuauflage von 1517; 1517 wurde ein erstes Mal die moderne Menschheit in ihrer tiefsten Tiefe gespalten, für Deutschland ist diese Spaltung zum Fluche geworden, an dem es noch heute trägt. Eine zweite noch umfassendere Spaltung der ganzen Kulturmenschheit ist vorläufig der Sinn der Ereignisse von 1914. Soll diese zweite Spaltung genau so verewigt werden, wie die erste, dann Gnade uns Gott! Beten aber die gläubigen deutschen Protestanten um Abwendung dieses Uebels, kann dann nicht Gott von ihnen als Bedingung der Erhörung verlangen, daß sie zuerst einmal selbst das große Unrecht von 1517 ungeschehen machen und die Kluft wieder schließen, die damals menschliche Leidenschaft geöffnet hat? Ist die drohende politische Trennung der ganzen Menschheit in zwei sich befehdende Lager kein Segen, so ist die religiöse Spaltung ein Fluch. Welch eine wahnwitzige Verkennung der wirklichen Sachlage liegt dem protestantischen Gedanken einer „Gesellschaft zur Evangelisierung der Katholiken" zugrunde! Das heißt man mit einem Kerzenlicht die Sonne anzünden wollen. Löwentraut redet umgekehrt einer unter den Protestanten anzuregenden Bewegung das Wort, welche sich die Wiedervereinigung der großen Masse, wenigstens der gläubigen Protestanten mit der katholischen Kirche zum Ziele setzen sollte. Dieser Gedanke läßt sich hören. Es verschlägt dabei nichts, daß für eine baldige greifbare Verwirklichung dieses Gedankens augenblicklich noch keine großen Aussichten zu bestehen scheinen. Der Gedanke muß zuerst einmal als Ideal aufgestellt, als Samenkorn ausgesät werden; er muß immer wieder erwähnt, immer wieder betont, immer wieder auf ihn hingewiesen, beständig besprochen und von allen Seiten erwogen und beleuchtet werden. So reifen ja auch sonst große Gedanken von anfänglicher Senfkorngröße zu elementarer, alles mit sich fortreißender Gewalt heran.

Das Ut omnes unum!, die von Christus gewollte Einheit seiner Kirche, welche auch in der äußeren Erscheinung zum Ausdruck kommen müsse, ist der schimmernde, richtunggebende Stern, der dem Verfasser durch den Urwald protestantischer Vorurteile den Weg gewiesen hat. Die Kirche muß eine Herde sein, unter einem Hirten! Mit heiliger Eifersucht hat die katholische Kirche diesen Willen Christi immer als ihr kostbarstes Vermächtnis bewahrt, sie ist die gegebene Einheit, die Protestanten können zu dieser Einheit nur durch Wiedervereinigung mit der von ihren Vätern verlassenen Kirche gelangen. „Alle Götzen, welcher Art sie auch sein mögen, müssen fallen, alle Trennungen müssen aufhören, alle eigenen Anschauungen und Meinungen müssen aufgegeben werden." In der ganzen katholischen Glaubenslehre, so wie sie in Wirklichkeit und nicht in ihrer Verzerrung durch den protestantischen Hohlspiegel ist, findet der Verfasser nichts, was ein gläubiger Protestant nicht ganz gut annehmen kann. Das kann umsoweniger befremden, da bekanntlich die protestantischen Anschauungen über denselben Gegenstand nach allen Richtungen der Windrose auseinandergehen; warum sollten sie nicht auch die katholischen Lehren über denselben Gegenstand genau so vernünftig und schriftgemäß finden, wie die Katholiken? Nach der Ansicht des Verfassers läßt sich sogar vom Katechismus Luthers und von den symbolischen Büchern der Protestanten unschwer die Brücke zur Kirche schlagen. Veraltetes Rüstzeug muß dabei natürlich in die Rumpelkammer. Bezüglich der vom Verfasser sehr gut begründeten Heiligenverehrung ein Gedanke,

den die Berichte über die Feier des Reformationsjubiläums immer wieder nahelegen mußten: Die Protestanten gehen Luther nicht um seine Fürbitte an, viele, weil sie überhaupt an das Fortbestehen der Seele im Jenseits gar nicht mehr glauben, also niemand da ist, den sie bitten könnten, die meisten im Grunde deswegen, weil Luther behauptet, man dürfe das nicht tun, obschon doch selbst ein heiliger Paulus keinen Anstand nimmt, seine Mitchristen um ihr Gebet für sich zu bitten. Von der eigentlichen Anrufung aber abgesehen, verblaßt jeder Vergleich zwischen der katholischen Heiligenverehrung und der protestantischen Verehrung für Luther. Keinem Heiligen, und wäre er der größte, würde die Kirche je im religiösen Bewußtsein der Gläubigen eine solche Stelle zugestehen, wie der Protestantismus sie praktisch Luther einräumt; kein Kirchenvater und kein Kirchenlehrer ist durch seine Lehren und Aussprüche in der katholischen Kirche sosehr die Norm alles religiösen Denkens und Urteilens geworden, wie Luther und seine Aussprüche bei den Protestanten.

Der Verfasser glaubt, bei einer gemeinsamen Rückkehr der Protestanten zur Kirche würde sich Rom in manchen Punkten wohl zu Konzessionen verstehen. Der eine oder andere der aufgezählten Wünsche würde sich sicher ohne Schwierigkeit erfüllen lassen, bei anderen würde es schwerer und bedenklicher sein, allein: Für manche Anschauungen und Gebräuche der Kirche ist ein vollkommeneres Verständnis des katholischen Lebens erforderlich, als es der Außenstehende gewinnen kann. Manches, was selbst beim besten Willen für jeden Außenstehenden schwer zu fassen ist, wird zur Selbstverständlichkeit für den, der das Leben der Kirche als lebendiges Glied mit durchlebt.

Dem Veni Sancte Spiritus, mit dem der Verfasser seine warmen Ausführungen schließt, können wir nur von ganzem Herzen zustimmen.

Peter Sinthern S. J.

2) **Ueber die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles.** Von Dr Franz Hautkappe. (Forschungen und Funde. Herausgegeben von Professor Dr Franz Jostes. Band IV, Heft 5.) (VI u. 133) Münster i. W. 1917, Aschendorff. M. 3.60.

Unter den „Denkmälern deutscher Poesie und Prosa aus dem 8. bis 12. Jahrhundert", herausgegeben von K. Müllenhoff und W. Scherer (dritte Auflage, Berlin 1892), finden sich eine Reihe von Formeln, welche Sündenaufzählungen, respektive Glaubensformeln nebst Sündenverzeichnissen enthalten, und unter dem Titel „Beichten" oder „Glaube und Beichten" in der germanistischen Literatur bekannt sind. Diese altdeutschen Sündenkataloge hat nun der Verfasser quellenkritisch untersucht, und zwar im ersten Teile seiner verdienstvollen Arbeit zunächst auf ihre Stellung zueinander und ihre Abhängigkeit von einzelnen lateinischen Vorlagen. Die Untersuchung ist so genau geführt, daß man trotz aller Subjektivität, die derartigen Quellenforschungen anhaftet, den gewonnenen Resultaten wird zustimmen müssen. Am ehesten macht sich noch in den subtilen Forschungen über die Lorscher und die Sächsische Beicht der subjektive Faktor geltend. Aus den vergleichenden Gegenüberstellungen dieses ersten Teiles ergibt sich, daß alle „Beichten", so wie ihre lateinischen Vorbilder, das eine charakteristische Merkmal aufweisen, daß jedesmal eine zweifache Reihenfolge von Sünden eingehalten wird: nämlich zuerst schwere Dekalogsünden und Wurzel- oder Hauptsünden, die in substantivischer Form ausgedrückt werden, und dann Verfehlungen gegen die kirchlichen Gebote und gegen die Nächstenliebe (leichtere Sünden, peccata minuta) die in vollständige Sätze eingekleidet sind. Das bot den Anlaß, im zweiten Teile der Arbeit auch noch andere theologische, lateinische Texte aus der karolingischen und vorkarolingischen Zeit mit derselben Zweiteilung des Sündenkataloges zum Vergleiche heranzuziehen. Der dritte und eigentliche Hauptteil des Werkes bringt als eigentliches Ergebnis der Forschungen des Verfassers den Nachweis, daß die größte

Zahl dieser altdeutschen Beichten nebst ihren lateinischen Vorbildern abhängig ist von den „sermones" des heiligen Cäsarius von Arles. Dieser war nach dem Berichte seines Biographen ein Volksseelsorger und Volksredner von weittragender Bedeutung, der besonders durch volkstümliche, packende Sprache fesselte und auch seine Amtsbrüder vielfach mit Predigtstoff versorgte. So fanden seine Predigten den Weg in viele Homiliarien (merkwürdigerweise aber finden sie sich nicht in dem offiziell von Karl dem Großen veranlaßten Homiliarium des Paulus Diaconus) und übten so einen hervorragenden Einfluß aus auf die aszetische, lateinische und deutsche Volksliteratur. Der Nachweis der Aehnlichkeit der Sünden- und Pflichtenaufzählungen in den untersuchten „Beichten" und lateinischen „Confessiones" mit den Reden des Cäsarius wirkt geradezu überzeugend für die Meinung des Verfassers. Um die Untersuchungen nach allen Seiten sicherzustellen, mußte auch Stellung genommen werden zu den ähnlichen Aufzählungen, die sich in der Regel des heiligen Benedikt im 4. Kapitel finden. Die untersuchten altdeutschen Texte zeigen sich wohl durchgängig von Cäsarius abhängig, aber nur in einzelnen Fällen finden sich nebenbei Anklänge an Benedikt. Cäsarius hat schon früher seine „sermones" gehalten, als Benedikt seine Regel schrieb. Es hat also Benedikt „vielleicht" Cäsarius gekannt, aber höchstwahrscheinlich nicht benützt. Sondern es dürften beide aus bisher noch nicht gesichteten Quellen geschöpft haben, die in älteren Mönchsregeln zu suchen sein werden. Die Behauptung, welche Schlecht (in „Doctrina Apostolorum. Die Apostellehre in der Liturgie der katholischen Kirche". Freiburg 1902) aufstellte, daß manche der vom Verfasser besprochenen Sündenkataloge (wie z. B. der im „Scarapsus" des Pirminius von Reichenau oder im 15. sermo des heiligen Bonifatius) direkt aus der „Zwölfapostellehre" geschöpft seien, ist wohl durch den Verfasser endgültig widerlegt. Ein entfernter, mittelbarer Zusammenhang ist aber kaum zu verkennen. Ob es wohl je gelingen wird, denselben durch ähnliche, genaue Untersuchungen, wie die des Verfassers, vollständig aufzuhellen? — Im Anhange bietet uns Hautkappe einen sehr wertvollen kirchengeschichtlichen Ausblick auf den vermutlichen Gebrauch der „Confessiones" und der ihnen nachgebildeten deutschen „Beichten". Derselbe kann ein vierfacher gewesen sein. Sie können als Bußgebete bei der täglichen Gewissenserforschung, besonders in Klöstern, benützt worden sein. Ganz besonders fanden sie auch bei der sakramentalen Beichte als Hilfsmittel (als Beichtspiegel und Musterbeichten und als Formel für das am Schlusse der Beichte übliche Sündenbekenntnis) Verwendung. Auch bei der damals im Notfalle allgemein üblichen Laienbeichte und bei dem von Kranken und Sterbenden vor den Umstehenden laut abgelegten allgemeinen Schuldbekenntnis könnten sie Dienste leisten. Endlich steht ihr Gebrauch fest bei den (auch außer dem Gründonnerstage) an Festtagen immer mehr in Aufnahme gekommenen bischöflichen Absolutionen, wie später auch vor dem Priester im Anschlusse an die Predigt ein allgemeines Schuldbekenntnis üblich wurde. An dem in der Augsburger Diözese auch heute noch üblichen, sehr ausführlichen und in altertümlicher Sprache gehaltenen Schuldbekenntnis weist der Verfasser sehr interessante Anklänge nach an Formeln, die im Anfange des 16. Jahrhunderts gedruckt wurden. Gerade dieser letzte Abschnitt, der einen Einblick eröffnet in seelsorgliche und gottesdienstliche Uebungen einer längst entschwundenen Zeit, deren Nachwirkung aber auch in unseren Gebräuchen noch zu erkennen ist, wird auch dem praktischen Seelsorger Interessantes bieten.

Wien. Dr. Jos. Lehner.

3) **Handbuch der altchristlichen Epigraphik.** Von Karl Maria Kaufmann. Mit 253 Abbildungen sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. Gr. 8° (XVI u. 514). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 18.—; geb. in Leinw. M. 20.—.

Karl Maria Kaufmann hat drei erfolgreiche Züge in altchristliches Land getan. Als Urheber und Leiter der Frankfurter Expedition von 1905 bis 1907 ist er durch den ägyptischen Wüstensand bis zur Menasstadt und dem Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der westalexandrinischen Wüste vorgestoßen. Die Erlebnisse dieser Expedition hat uns Ewald Falls in dem Buche „Drei Jahre in der Libyschen Wüste" geschildert, die Ergebnisse hat der Entdecker selbst in dem Monumentalwerke „Die Menasstadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter" vorgelegt. Ich weiß noch, wie der alte Prälat Anton de Waal in Rom, eine Zähre der Freude im Auge, Kelch und Meßgewand einpackte und nach der Libyschen Wüste schickte, damit auf dem neuentdeckten altchristlichen Boden zum ersten Male wieder nach so vielen Jahrhunderten das heilige Meßopfer dargebracht werden könnte. Das von den beiden anderen Zügen meine ich mehr in übertragenem Sinne, obwohl Kaufmann schon vorher wie nachher noch manche beschwerliche Reise unternommen hat, um altchristliche Denkmäler zu sehen und aufzufinden, z. B. im Winter 1911/12, in welchem er die Oase El-Taijum durchquerte (vgl. sein Vorwort zu „Aegyptische Terrakotten der griechisch-römischen und koptischen Epoche". Kairo 1913. Verlag F. Diemer, Finck und Baylaender). Sein erster Zug galt der Gesamtorientierung in der altchristlichen Denkmälerwelt. Mit seltenem Fleiße hat er sich einen Ueberblick über die großen Aufgaben der christlichen Altertumswissenschaft, über altchristliche Baukunst, Inschriftenkunde, Malerei und Symbolik, Plastik, Kleinkunst und Handwerk verschafft und uns dann im Jahre 1905 ein „Handbuch der christlichen Archäologie" (Paderborn 1905) geschenkt, das bis heute durch kein besseres ersetzt werden konnte, obwohl viele behaupteten, es könnte besser sein. Damals hob sich der große Mut, der zu einem solchen Handbuche gehörte, noch nicht so vorteilhaft und respektgebietend von dem Hintergrunde der einzigartigen Verdienste des Entdeckers ab. Das ist jetzt, da uns Kaufmann ein zweites Handbuch vorlegt, anders geworden. Ganz und gar heimisch in der altchristlichen Welt, konnte Kaufmann seinen neuen Zug unternehmen, um den längst verklungenen, aber in beinahe 49.000 Inschriften festgehaltenen Lauten dieser Welt zu lauschen und uns zum ersten Male in wissenschaftlicher Vollständigkeit und Durchdringung — wir besaßen bisher nur die eigentlichen Inschriftensammlungen, ferner eine Anzahl Blütenlesen und Einzelforschungen und die kleine Epigrafia cristiana von Marucchi (Mailand 1910) — über Aufgaben, Quellen und Literatur der altchristlichen Epigraphik, über Aussehen, Sprache und Datierung, ferner über die großen Gruppen der Inschriften, die Sepulkralinschriften, die Graffitti, die Urkunden und historischen Inschriften und endlich die Bauinschriften Bericht zu erstatten. Mit Dank und Freude zeige ich dieses Handbuch hier an. Gleichzeitig von der „Theologischen Revue" und von dieser „Theologisch-praktischen Quartalschrift" zu einer Besprechung des Handbuches eingeladen, habe ich es für die „Theologische Revue" nach dem Maßstabe meiner Fachwissenschaft gewürdigt (unter Hinweis auf die in der „Salzburger Kirchenzeitung" 1918, Nr. 1, S. 3—6, erschienene sehr eingehende kritische Besprechung von Gottfried Brunner). Hier will ich nur das Gesamturteil wiederholen, daß dieses erste wissenschaftliche Handbuch der altchristlichen Epigraphik ein vorzügliches Lehrmittel und ein zuverlässiges Nachschlagewerk für das Studium des christlichen Altertums ist, und zugl ich hinzufügen, daß es auch dem praktischen Theologen schätzenswerte Dienste leisten kann. Der Geist des christlichen Altertums weht darin, die frische Morgenluft des jungen Tages. Ich weiß genug aus meiner Seelsorgezeit, daß unsere Frömmigkeit und unsere Seelsorge von manchen Schwächen genesen können, wenn sie diese Luft zu atmen beginnen und von diesem Geiste sich beleben lassen. Es ist ein Christentum ohne jedwede staatliche Förderung, ein Leben in der Welt in strengem Gegensatz zu der Welt, eine theozentrische Frömmigkeit in edlem Maß, ohne Uebertreibung, Weichlichkeit und ungesunde Sinnlichkeit, eine Bekenntnisfreude und Märtyrerstimmung, eine rührende Pietät, ein Gemeindesinn voll brüder-

licher Treue, eine kindliche Einfalt, ein Glauben, Hoffen und Lieben, wie es kaum durch einfache Steine und Buchstaben besser bezeugt werden kann. Die altchristlichen Inschriften sind reine Nachklänge der heiligen Schriften, Evangelien, welche verkünden, daß Christus der Herr wirklich gekommen ist und die Menschen erlöst hat von der geistigen Finsternis des Heidentums und seiner ganzen Hoffnungslosigkeit. Kaufmanns Werk ist darum ein Handbuch für jeden Prediger, der aus ursprünglichen Quellen schöpfen und schenken will. An ihnen kann sich unsere mitunter schon langweilig und fade gewordene religiöse Ausdrucksweise wieder verjüngen und erneuern. Manche Wendungen werden sich, wenn sie auf der Kanzel gebraucht werden, unvergeßlich im Volke einprägen. Sie müssen vom Buch auf die Kanzel. Drängen sie doch auch in unsere Gebetbücher ein! Sprächen doch auch unsere Grabsteine wieder diese Sprache! An manchem Krankenbett könnten sie Trost spenden. Von den 49.000 vorhandenen altchristlichen Inschriften hat Kaufmann 2000 für sein Buch verwertet, und davon wieder 700 zum Teil in photographischer Treue wiedergegeben. Der dargebotene Schatz ist reich genug und die Fassung zuverlässig. Für Prediger, Vereinsredner und Religionslehrer kommen besonders drei Abschnitte des Handbuches in Betracht: 1. Die ausgewählten epigraphischen Texte zur Vita profana et socialis (Volksklassen, Berufsstände, Heimatangaben, Familienleben, Begräbniswesen); 2. das epigraphische Formular in besonderer Berücksichtigung dogmatischer und verwandter Texte (die Akklamationen, Totengebete und Litaneien, Anatheme, dogmatische Texte, Gottesglaube, Trinität, Sakramente, Vita beata, Communio sanctorum, Commendatio, Auferstehung, Mariologisches u. s. w.); 3. Kirche und Hierarchie (die Glieder der Gemeinde, die katholische Kirche, Papsttum und Primat, Bischöfe und Priester, das Diakonat und die anderen Ordines, das Mönchtum, die gottgeweihten Jungfrauen und Witwen). Unvermutet reich fließen die Quellen für die Geschichte des Kirchenrechtes. Ganz unmittelbar tritt uns die Treue und Heiligkeit des altchristlichen Ehelebens entgegen. Die für den Bestand der Josefsehe angeführten Texte (S. 194) sind nicht alle beweiskräftig. Castissima wurde auch die heidnische Gattin genannt. Die Tatsache des ehelichen Lebens christlicher Priester wird verhältnismäßig oft bezeugt, so daß die bisher vorwiegend aus literarischen Quellen geschöpfte Geschichte des priesterlichen Zölibats nach dem Inschriftenbestand richtig gestellt werden muß. Besonders leuchtend tritt die Wertschätzung des Priestertums in den altchristlichen Inschriften hervor. Das priesterliche Wirken kommt öfters rührend zum Ausdruck. Ein Grabstein nennt den Priester „die Stütze der Witwen, Waisen, Fremden und Armen". Ein anderer schildert den priesterlichen Charakter des Adeodatus indignus archipresbyter sanctae Nolanae ecclesiae: „Geliebt von Gott und den Menschen, war er im Reden wahrhaftig, im Urteil gerecht, im Amte getreu. Alles trug er in sich, was Christus liebte, Glaube, Liebe und das Uebrige. Sanft und wohlratend war er in seinen Zeilen immer. Er brachte reichliche Gaben, so oft er in das Heiligtum des heiligen Felix eintrat. Zu seiner Zeit war kein Priester von köstlicherer Art. Er lebte alle Tage seines Lebens vor der Weihe 30 Jahre, im Priestertum stand er 50 Jahre."

Besonders möchte ich die stillen Studierenden in den Priesterstuben einladen, das Buch zu lesen. Reiche Erkenntnisse und tiefe Erbauung werden ihre Lesefrüchte sein.

Breslau. Prof. J. Wittig.

4) **Das humanistische Gymnasium und sein bleibender Wert.** Von Josef Stiglmayr S. J. Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". Erste Reihe: Kulturfragen. 4. Heft. (XII u. 156). Freiburg im Breisgau 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Das heißt mit seinen höheren Zwecken wachsen! Aus einer Studie: Kirchenväter und Klassizismus (Herder 1913) und einem Artikel in den best-

bekannten „Stimmen der Zeit" (Bd. 90, 1916) ist in kurzer Frist eine mit der Begeisterung des Lehrers und der Gründlichkeit des Gelehrten gearbeitete Verteidigungsschrift geworden. Der Titel besagt, wer — so seltsam es klingt — der Verteidigung bedarf, die alte, humanistische Schule, die „in der Gegenwart gleich einer Angeklagten auf der Armensünderbank" erscheint, da „ein tausendstimmiges Geschrei, wo nicht ihre Verurteilung zum Tode, doch wenigstens eine weitgehende Beschränkung der Lebensbedingungen" fordert. Diese der Einleitung entnommenen Worte kennzeichnen genügend den Ernst der Lage und man wäre versucht, an ein oft angeführtes Wort Schillers zu denken („Fiesko", III, 4), hielte man sich nicht vor Augen, daß so viele Geschlechter dieser ehrwürdigen Schule ihren Bildungsschatz verdanken und daher, was nicht gewaltsam mit der Vergangenheit brechen will, noch immer in ihrem Lager steht. Nun meldet sich auch ein berufener Mann, der sich mutig zum Wortführer des humanistischen Bildungsideales aufwirft und mit wohltuender Wärme, aber nie verletzender Sachlichkeit glücklich dessen Sache führt. Daß er das Rüstzeug dazu mitbringt, beweist ein Blick in das ausgedehnte Verzeichnis der Literatur für und wider und deren ausgiebige Benützung (XI, XII), die gründliche Kenntnis des geschichtlichen Werdens der humanistischen Studien, ihres Ganges durch die Jahrhunderte, ihrer Wertung in den einzelnen Abschnitten, der Förderungen und Hemmungen, die aber immer wieder mit einem Siege der klassischen Studien endeten (Abschnitt I, 1—23), die warme Begeisterung für die idealen Werte der humanistischen Bildung, in deren Würdigung er seinem Lehrer O. Willmann das schönste Denkmal setzt, gipfelnd in einer Wertung der einzelnen Klassiker, die feines ästhetisches Empfinden verrät, wenn man auch über Einzelheiten anders denkt und namentlich einen Schriftsteller vermißt, der, von Augustinus hochgeschätzt und oft zitiert und von der Jugend gern gelesen, einen Platz verdient, Sallust, zumal er uns schon als Meister eines größeren Schülers (Tacitus) lieb und wert sein muß (Abschnitt II, 24—56), endlich die ruhig abwägende, immer auf Aussprüche von Fachmännern gestützte Beurteilung des praktischen Nutzens der klassischen Bildung nicht bloß für die humanistischen, sondern auch für die realistischen Wissenschaften. (Abschnitt III, 57—71.) Mit diesen drei schlagkräftigen Waffen tritt nun der Verteidiger fortiter in re, suaviter in modo den modernen und modernsten Gegnern (und Gegnerinnen) des Gymnasiums gegenüber, Männern, die man ernst nehmen möchte wie Ostwald, Heeren, Paul Förster, Himmelstürmern wie Nietzsche, Gurlitt, Wyneken, Ellen Key; er hört ihre Anklagen, daß das Gymnasium verschrobene Köpfe ohne Wirklichkeitssinn und Brauchbarkeit erziehe, die Jugend überbürde, die Individualität ertöte, zu wenig nationale und staatsbürgerliche Erziehung vermittle, die Jungen nicht genügend wehrhaft mache, die deutschen Klassiker verkürze und noch zu viel Christliches an sich trage (!); er läßt sie ausreichend zu Worte kommen, weist ihre Anwürfe sachlich zurück und schlägt sie mit den besonnenen Urteilen anerkannter Pädagogen wie W. Foerster, O. Jäger, Matthias, Münch, Norrenberg, Paulsen, Pohlmann, Wiesenthal u. a. (Abschnitt IV, 72 bis 102), ohne sich wirklich wünschenswerten Verbesserungen wie Beschränkung des Lernstoffes, Auslese der Schüler, Vermehrung der realistischen Anstalten, Berufsausbildung der Lehrer zu verschließen. (Abschnitt V, 103 bis 127.) Ist nun der Wert der Gymnasialbildung durch das Urteil der Geschichte und die Stimmen der bewährtesten Pädagogen, denen sich vorurteilsfrei denkende Historiker, Literarhistoriker, Juristen, Mediziner, ja selbst Militärs anfügen lassen, außer Zweifel gesetzt und für alle, die durch das Gymnasium gehen, wofern man nicht Unmögliches verlangt (S. 104 bis 108), als groß und dauernd anzusprechen, so ist die humanistische Bildung für den Theologen geradezu unerläßlich (Abschnitt V, 127 bis 142; vergleiche „Kirchenzeitung", 1918, Nr. 2) und die Kirche wird sich einer Aufnahme von Kandidaten aus einer anderen Schultype, so lange nicht die Not zwingt, nicht

günstig gegenüberstellen können. Selbst wenn der Kandidat die klassischen Sprachen nachholt, ist ihm das Studium wesentlich erschwert, da ihm die Vertrautheit mit dem Kulturleben des Altertums und die Schulung des Geistes an den klassischen Sprachen fehlt. Soweit das streng Sachliche.

Was im Anhang über die modernen Erleichterungen beim Betriebe der klassischen Sprachen gesagt ist, kann der Referent, der hierin einen etwas vormärzlichen Standpunkt vertritt, trotz mancher schöner Gedanken nicht so recht als Errungenschaft buchen. Klingt es — ehrlich gestanden — nicht ein wenig an das berühmte Rezept an, das Horaz (Sat. I, 1, 25, 26) den römischen Schulmeistern empfiehlt?

Um so lieber unterschreibt er, wenn auch mit dem Gefühl des Bangens vor dem Ausgang des großen Kampfes, jeden Gedanken des Schlußwortes; es ist Gärung, ja Sturm und Drang im Organismus der Mittelschule, auch hier in letzter Linie ein Kampf der Weltanschauungen, ob der unmittelbar greifbare Nutzen oder ob ideale Werte, bisher im humanistischen Gymnasium treu gehütet, nach dem großen Ringen auf den Schlachtfeldern den Völkern mehr nottun. Wer über die treibenden Kräfte, die führenden Männer in diesem Ringen sich rasch und gut unterrichten will, wer ein männlich Wort zugunsten der Bildungswerte des Gymnasiums, dem er selbst seine Bildung dankt — und das sind wohl alle Leser der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" —, vernehmen will, der greife zu dieser Studie, für die dem Verfasser von den Freunden der humanistischen Schule warmer Dank, von denen aber, die von ihr abrücken — man sah und sieht auch Zedern des Libanon wanken — wenigstens die Anerkennung gebührt, daß er mit Mut und guten Waffen in den Kampf gezogen ist und das Schlachtfeld mit Ehren verlassen kann.

Gleink. Dr. Johann Scheiblehner.

5) **Erstbeichtunterricht.** 18 ausgeführte Katechesen zur Vorbereitung der Kinder auf die erste heilige Beichte für Seelsorger und Lehrer von Pfarrer Bitter, Gelsenkirchen-Hüllen. 8° (144). Verlag A. Laumann, Dülmen i. W. Kart. M. 2.—.

Der Verfasser teilt sein Buch in einen theoretischen und praktischen Teil. Drei Unterrichtsstunden werden verwendet zur Begriffserklärung (Gebote, Gnade, Sakramente), sieben Stunden zur Behandlung der Katechismusfragen und acht Stunden zur praktischen Anleitung. Es läßt sich darüber streiten, ob es praktisch ist, zuerst die ganze Theorie zu behandeln und dann erst die Praxis, oder ob es nicht besser wäre, nach den theoretischen Unterweisungen immer gleich die praktische Anleitung einzufügen. Unverhältnismäßig viel Zeit ist auf die Gewissenserforschung verwendet; diese ist manchmal für Erstbeichtende viel zu ausführlich. Zum Beispiel werden beim 5. Gebot zehn Fragen, beim 6. Gebot sechs Fragen gestellt. Das ist doch für Anfänger zu viel. Sünden wie „ich habe aus Trägheit den Katechismus nicht gelernt, ich habe meine Eltern betrübt und erzürnt, ich habe den Eltern Böses gewünscht, bin ihnen böse gewesen, ich habe genascht, ich habe Gestohlenes angenommen, ich habe Gefundenes oder Geliehenes behalten" u. s. w. könnten ruhig wegbleiben. Bei der Erklärung der Reue ist der Abschnitt S. 53 über die Furchtreue bedenklich. Daß nämlich „Armut, Krankheit, Hungersnot, Krieg, Todes- und Unglücksfälle" als Motive der übernatürlichen Furchtreue verwendet werden können, bedarf einer zu allseitigen Verklausulierung, soll ihr Gebrauch nicht zu direktem Irrtum führen, ganz abgesehen davon, daß sie für Erstbeichtende nur schwer verwendbar sein dürften. Immerhin werden diese Katechesen die im Vorwort ausgesprochene Absicht des Verfassers erreichen: „Hilfsdienste leisten, Anregungen geben bei dem so bedeutungsvollen ersten Beichtunterricht".

Linz. Leopold Rechberger, Lehrer der Katechetik.

6) **Die Verwaltung des heiligen Bußsakramentes.** Praktisches Handbuch der Moral für Beichtväter. Von Paul Oppermann, Rektor des Klerikalseminars zu Breslau. (621) Breslau 1916, Verlag Franz Goerlich. M. 14.—; geb. M. 17.— und Kriegszuschlag.

Das vorliegende Handbuch dient im Breslauer Klerikalseminar als Leitfaden für den Pastoralunterricht, bietet aber auch den Beichtvätern im allgemeinen seine Dienste „zur Auffrischung der moraltheologischen Kenntnisse" an (Vorwort). Es will offenbar alles zusammenfassen, was ein Beichtvater für sein Amt wissen soll. Daher enthält es nicht nur die Lehre von den Teilen des Bußsakramentes und von den Obliegenheiten des Beichtvaters, sondern auch die ganze Moral und die Lehre von den Kirchenstrafen. Selbstredend kann dieser gewaltige Stoff nur in sehr gedrängter, oft schematischer Form dargestellt werden. Sollen diese ossa arida Leben bekommen, muß wohl das Wort des Lehrers etliche Semester über sie ergehen. Uebrigens sind nicht alle Partien des Handbuches gleichmäßig gearbeitet; manche sind sehr knapp, andere verhältnismäßig ausführlich. In Einzelfragen, in denen die Theologen verschiedene Ansichten haben oder wo verschiedene moraltheologische Systeme aufeinanderstoßen, steht der Verfasser meist auf der strengeren Seite. Mancher kategorisch hingestellte Satz reizt zum Widerspruch. Aber im ganzen ist das Buch als Repetitorium schätzenswert, namentlich werden dem Verfasser seine gegenwärtigen und ehemaligen Hörer dafür dankbar sein. Das neue kirchliche Gesetzbuch macht eine vollständige Umarbeitung größerer Partien des Buches notwendig.

Linz. Dr W. Grosam.

7) **Ludovicus Wouters** C. Ss. R., De systemate morali dissertatio ad usum scholarum composita. Editio altera, ad novum ius accomodata. Galopiae (Gulpen-Holland) 1918, M. Alberts. Prostat apud auctorem. Wittem, in Hollandia.

Das 50 Seiten starke Schriftchen ist eine kurzgefaßte Darstellung, Begründung und Verteidigung des Aequiprobabilismus. Wer sich vor Augen hält, daß dieselbe der Schule dienen will, wird eine erschöpfende Behandlung des Stoffes nicht erwarten und sich auch an der dialektischen Schulform nicht stoßen. Zur Kontroverse selbst Stellung zu nehmen, ist hier nicht der Ort. Nur bezüglich der Beweisführung möchte ich mir eine bescheidene Bemerkung erlauben. S. 10 wird unter den propositiones quasifundamentales an erster Stelle behauptet: Ad licite agendum requiritur certitudo stricte dicta de honestate actionis hic et nunc ponendae; die Begründung, die diesem Satz beigegeben wird, erscheint mir nicht als durchschlagend; tatsächlich merkt der Verfasser dort auch an, daß die Auktoren vielfach eine certitudo lata als genügend ansehen, und, wenn ich ihn recht verstehe, scheint er selbst an anderer Stelle noch weiter zu gehen und dem obigen Satze geradezu zu widersprechen, wenn er S. 36 als Ausgangspunkt einer Beweisführung die Behauptung aufstellt: Actus respectu agentis hic et nunc eam habet moralitatem, quam agens opinatur actui obiective inesse. Ich wünsche dem Verfasser, daß das Bedürfnis einer Neuauflage ihm recht bald Gelegenheit gebe, das Verhältnis beider Sätze zueinander zu klären.

Wien. Dr Heinrich Kirfel C. Ss. R.

8) **Religion und Geburtenhäufigkeit.** Einfluß der Religion auf die Natalität. Von J. C. Gwiß. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (VIII u. 86) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.50.

Unter den Schriften, welche die Beziehungen zwischen Religion und Geburtenzahl behandeln, verdient auch die vorliegende recht empfohlen zu

werden. Absichtlich sagt der Verfasser „Religion", weil er ganz richtig der Ansicht ist, daß jede Religion, wenn sie befolgt wird, dem Egoismus Schranken setzt und veredelnd wirkt; allerdings wird jene Religion die fruchtbarste sein, welche die idealste ist, und welcher die besten Abwehrmittel und Gnadenmittel zur Verfügung stehen. Er beweist folgende zwei Sätze: a) daß jede Religion geeignet ist, direkt und indirekt die Natalität zu beeinflussen und zu heben; ferner, daß sie Mittel und Wege bietet, das Ziel zu erreichen; b) daß tatsächlich die religiöse Bevölkerung eine größere Natalität aufzuweisen hat, als die nicht oder minder religiöse. Die Beweise dafür sind gut gelungen und es wird daher die Schrift besonders für Geistliche von großem Nutzen sein. Recht gut wirken die für den ersten Teil reichlich und mit guter Auswahl herangezogenen Zitate von bedeutenden Größen in der Volkswirtschaftslehre und anderen verwandten Wissenschaften.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

9) **Ehe und Kindersegen vom Standpunkt der christlichen Sittenlehre.** Von Professor Dr Josef Mausbach in Münster i. W. Inhalt: Einleitung. I. Das Wesen der Ehe und seine sittlichen Folgerungen: 1. Das Wesen der Ehe 2. Sittliche Folgerungen aus dem Wesen der Ehe; 3. Die unbedingte Verpflichtung der Sittlichkeitsnormen. II. Die gewollte Geburtenbeschränkung: 1. Der kirchliche Standpunkt und seine Begründung; 2. Beleuchtung und Lösung praktischer Schwierigkeiten. 3.—6. Tausend. M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 1.20.

10) **Geschlechtsleben und Fortpflanzung vom Standpunkt des Arztes.** Von Professor Dr med. Georg Sticker, Münster i. W. Inhalt: 1. Der Geschlechtstrieb; 2. Fortpflanzung; 3. Liebe; 4. Scham; 5. Ehe; 6. Wollustleiden; 7. Geschlechtskrankheiten; 8. Verminderung der Nachkommenschaft; 9. Betrügerisches Eheleben; 10. Willkürliche Zuchtwahl; 11. Scheinehen; 12. Entvölkerung; 13. Frühehe. Gr. 8⁰ 3. bis 6. Tausend. M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 1.20.

11) **Geburtenrückgang und Sozialreform.** Von Professor Dr Franz Hitze, Mitglied des Reichstags. Inhalt: A. Die bedrohliche Entwicklung des Geburtenrückganges. B. Gefahren des Geburtenrückganges. C. Gründe des Geburtenrückganges. D. Bekämpfung des Geburtenrückganges. Gr. 8⁰ (VII u. 244) M.-Gladbach, Volksvereinsverlag G. m. b. H. M. 4.50.

Die drei Schriften, durch drei hervorragende Gelehrte und Fachmänner unabhängig voneinander verfaßt, beleuchten das bedeutsame Problem des Geburtenrückganges von der sittlichen, ärztlichen und volkswirtschaftlichen Seite mit Gründlichkeit und Vollständigkeit, verläßlich, nüchtern, verständlich für alle gebildeten Kreise des deutschen Volkes. Eine ernste Trilogie von der großen Gefahr für die Zukunft der Völker! Der katholischen Seelsorge, die zur Mitarbeit an der Gesundung des Volkslebens besonders berufen ist, haben die Verfasser mit diesen Schriften einen hervorragenden Dienst erwiesen. Sind auch zunächst nur die Verhältnisse Deutschlands berücksichtigt, so sind doch die grundsätzlichen Erörterungen gemeingültig und die tatsächlichen Zustände anderwärts mehr oder minder gleichartig, mancherorts noch bedenklicher. Keinen Seelsorger wird die Zeit gereuen, die er auf das ernste Studium dieser Abhandlungen verwendet.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

12) **Kriegsphilosophie.** Der Krieg in seinen letzten und tiefsten Gründen mit besonderer Berücksichtigung des gegenwärtigen Weltkrieges gemeinverständlich verfaßt von Dr P. J. B. Egger O. S. B., Rektor am Gymnasium Sarnen. (104) Sarnen (Obwalden) 1918, Ehrli. Frs. 1.50.

Ein prächtiges Büchlein, das man mit steigender innerer Befriedigung liest, das viele andere „Kriegsbücher" ersetzen kann. Es gehört nicht zu jenen „geistreichen" Schriften, die eher geschrieben scheinen, um das Licht des Verfassers leuchten zu lassen, als den wirklichen Bedürfnissen der Leser in weitestem Umfange Rechnung zu tragen. In schöner, plastischer Sprache bietet uns der kenntnisreiche Autor eine volkstümliche, dabei aber gründliche und einleuchtende Darstellung der vielen Fragen, welche der Weltkrieg vom Standpunkt der Vernunft und des Gottesglaubens aufwirft. Es ist eine treffliche Apologie der christlichen Lehre vom Krieg, eine Theodizee und zugleich eine dankenswerte kleine Summa der philosophischen und theologischen Lehren vom Krieg Nach einem mehr trockenen Teile über Begriff, Einteilung und Erlaubtheit des Krieges handelt der Verfasser im zweiten Teile vom Ursprung des Krieges überhaupt, er läßt der Reihe nach die Fatalisten, Monisten, Darwinisten, Sozialeudaimonisten oder Kulturfortschrittler, Imperialisten, Nationalisten und Irredentisten zu Worte kommen, um schließlich den wahren letzten Grund des Krieges in der gefallenen Menschennatur, in der von den Leidenschaften des Stolzes, des Neides, der Habsucht und der Herrschsucht durchwühlten Menschenbrust aufzuzeigen. Seinem innersten Wesen nach eine Strafe, eine Heimsuchung Gottes an die Menschen wegen der Uebertretung seines heiligen Gesetzes, ist, wie der Verfasser im dritten Kapitel ausführt, der eigentliche Zweck des Krieges die Besserung des Menschen: „zuerst straft Gott die Menschen mit ihren eigenen Leidenschaften, dann läßt er sie mahnen und warnen, und, wenn alles nichts nützt, dann greift er zur Zuchtrute des Krieges." Das weist er sehr schön an dem Beispiele des Weltkrieges nach, in dem ein verstiegener Internationalismus, der ökonomische Liberalismus, der Mammonismus, der Kult des Fleisches, der Götze der Humanität zu ihren eigenen Henkern geworden sind. Ein Glanzpunkt an Klarheit, Reichhaltigkeit und Gründlichkeit ist das vierte Kapitel: Krieg und Vorsehung, wo nach einer trefflichen Darlegung der Lehre von der Vorsehung im allgemeinen die „Kriegsfragen" beantwortet werden: Warum kann oder will Gott den Krieg nicht verhindern? Warum müssen gerade die Unschuldigen im Kriege am meisten leiden? Wie kann Gott dem Kriege zusehen? Warum auf der einen Seite enorme Gewinne, auf der anderen Armut und Elend? Im fünften Kapitel, „Mittel zur Verhinderung des Krieges", werden zunächst die Friedensbestrebungen, dann die Friedensorganisationen (Weltstaat, Weltstaatenbund und internationales Schiedsgericht), dann der dauernde und endlich der ewige Friede behandelt. Auch dieses ist ein sehr lehrreiches Kapitel, in welchem die Nüchternheit des Urteiles des Verfassers angenehm auffällt. Besondere Bedeutung gerade für Oesterreich hat das sechste und letzte Kapitel: Das Nationalitätsprinzip, es ist eine klare Darlegung und scharfe Kritik des vielmißbrauchten Schlagwortes. Das Büchlein wird namentlich für Vereinsvorträge treffliche Dienste leisten.

Peter Sinthern S. J.

13) **Gottes Stellvertreter — ein verkannter Tröster im modernen Weltleben.** Kurze und populäre Abhandlungen über die hohe Bedeutung des katholischen Priestertums in unserer Zeit von Josef Reiter, Pfarrer. (96.) Verlag von J. Keller u. Ko. Dillingen Donau 1917, Bayern.

Vorliegendes Büchlein zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil behandelt besonders das Priestertum als solches in 15 Kapiteln, der zweite Teil stellt

dar die Pflichten der Gläubigen gegen ihre Priester und Seelsorger in neun Kapiteln.

Die Schrift ist, wie der Titel sagt, eine Apologie des Priestertums. Die einzelnen Kapitel sind kurz, aber treffend durchgeführt. Wer sich eine Quelle schöner Gedanken, trefflicher Beweise und kurzer interessanter Lesungen über das heilige Priestertum verschaffen will, greife zu diesem Büchlein. Aus demselben spricht warme Liebe zur heiligen Kirche und zum Berufe. Uebertreibungen kommen nicht vor. Uebersehen wurde: S. 24, 3. Z. v. u. lies Christum statt Christentum, dann S. 60, 2. Jesus statt Jusus. Zu S. 62 unten wäre zu sagen: „Der Ketzerei macht man sich schuldig, wenn man auf dem Irrglauben hartnäckig verharrt." S. 27 zu „Sklaverei" hätte noch bemerkt werden können, daß auch der jetzige Heilige Vater dieselbe, wie sie heute noch existiert, scharf verurteilte. Er sagt: „Es ist schmerzlich, daß der menschlichen Gesellschaft auch jetzt noch ein so häßlicher Schandfleck (nämlich die Sklaverei) anhafte." Benedikts XV. Schreiben an Kardinal Paulinus Petrus Andrieu von Bordeaux vom 2. Februar 1916. — Die großen Lebensmittelsammlungen des hochwürdigsten Bischofs Johannes Maria von Linz und des hochwürdigsten Bischofs von Klagenfurt hätten S. 77 gut erwähnt werden können. Sonst ist über die Kriegsleistung des Klerus sehr gut geschrieben. Alles in allem: Das Büchlein ist sehr zu empfehlen.

Linz. M. Razenberger, Spiritual.

14) **Das Männerapostolat.** Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zugleich ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Von Dr Hermann Sträter, Pfarrer an St. Josef in Krefeld. 8° (XII u. 168). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40.

Der hochwürdige Herr Verfasser gab schon im Jahre 1910 dem Männerapostolat ein Geleitwort mit auf den Weg. Er lenkt durch obige Schrift wieder die Aufmerksamkeit der Seelsorger auf dasselbe hin. Er erwähnt die hohen Empfehlungen, zeigt die herrlichen Erfolge und fügt so ernste Erwägungen bei, daß jeder Konfrater auch an die Frage herantritt, wie er das Männerapostolat zur Lösung der gewaltigen Aufgaben der Jetztzeit verwerten soll.

Innsbruck. J. Siepe S. J.

15) **Mütterseelsorge und Mütterbildung.** Von Peter Saedler S. J. (IV u. 95). Freiburg 1917, Herder.

Das erzbischöfliche Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. eröffnet durch die Herausgabe obiger Schrift eine Reihe von zwanglosen Heften, die unter dem Titel „Hirt und Herde" den Weg zu zeitgemäßer Seelsorge weisen sollen. Die Wahl des Gegenstandes für dieses erste Heft konnte kaum besser getroffen werden; geradezu zu beglückwünschen ist aber das herausgebende Institut, weil der Verfasser eine Meister- und Musterleistung geliefert hat, mögen die leitenden Grundsätze oder mag die praktische Durchführung in Betracht kommen. In letzterer Beziehung dürfte das Interesse jedes Seelsorgers und jedes Volksfreundes von Abschnitt zu Abschnitt bei der Lesung wachsen. Trotz aller kernhaften und klaren Einfachheit ist der Stil fesselnd und begeisternd. Der ganze erschreckende Ernst der Gegenwart infolge des sittlichen Niederganges auf dem Gebiete der Ehe und der Familienerziehung wird ohne Abschwächung vorgeführt. Der Verfasser nimmt aber von diesen dunklen Schatten nur Anlaß, um zu desto eifrigerem Arbeiten mit der Hoffnung auf die Wiederkehr des Lichtes aufzufordern. Ganz ins Einzelne gehend zeigt er, wie durch eine zeitgemäße Förderung der katholischen Müttervereine dem Grundübel der Zeit Einhalt geboten werden kann. Die ausgiebige,

sorgsam ausgewählte „Müttervereinsliteratur“ am Schlusse der Schrift gibt den Präsides und Predigern vorzügliche Fingerzeige, um sich passende Hilfsmittel anzuschaffen. Die mitgeteilten Auszüge aus Gottfried Stoffers „Kinderreiche Mütter“ machen die Arbeit besonders anziehend. — In grundsätzlicher Hinsicht sodann ist es höchst erfreulich, daß der Verfasser gegenüber mancher Verirrung auf katholischer Seite in den letzten Jahren die kerngesunde, übernatürliche und katholische Auffassung zur Geltung bringt. Die natürlichen Bedingungen und Forderungen der Zeit sind darüber nicht zu kurz gekommen. Der Satz: „Gratia supponit naturam“ ist nirgends vergessen. Es ist aber herzerquickend, zum Beispiel die vielfach vergessene Wahrheit zu lesen: „Für die Hauptaufgabe der Seelsorge der Zukunft, die Erneuerung des katholischen Familienlebens und der katholischen Kindererziehung, gibt es kein Universalmittel, es sei denn der übernatürlich lebende und übernatürlich wirkende Priester.“ Unter die Hoffnungssterne in der Finsternis des Weltkrieges gehören literarische Erscheinungen wie die vorliegende.

Mautern, Steiermark. August Rösler C. Ss. R.

16) **Petrus Canisius.** Ein Lebensbild von P. Otto Braunsberger. 8° (XII u. 334). Freiburg 1917. Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; geb. in Pappband M. 5.—.

P. Otto Braunsberger, ein Schüler und Mitarbeiter des unvergeßlichen Janssen, hat seit mehr als einem Menschenalter die Canisiusforschung zu seinem Arbeitsfelde erkoren. Der Absicht, die Früchte seiner Studien weiteren Kreisen zugänglich zu machen, verdankt die vorliegende Canisiusbiographie ihr Entstehen. Obwohl P. Braunsberger seinem Zwecke entsprechend auf Quellennachweise, überhaupt auf jeden gelehrten Apparat verzichtet hat, merkt doch jeder aufmerksame Leser sofort, daß er aus dem Vollen geschöpft hat. Gleichwohl ist das Büchlein nicht im schwerfälligen, langweiligen Gelehrtenstil, sondern frisch und flott geschrieben. Auch ist es von einem Hauche echt kirchlicher Gesinnung durchweht. S. 305 hätte erwähnt werden können, daß der Wiener Gemeinderat unter Luegers Aegide eine Straße nach dem Seligen benannt hat. Das Büchlein eignet sich besonders als Tischlesung für Seminarien und Klostergemeinden.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

17) **Gehe hin und künde!** Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Von Helene Most, gestorben als Schw. Regina, Dominikanerin in Speyer. Mit einem Vorwort von P. Albert M. Weiß O. Pr. Mit einem Bildnis der Verfasserin. Freiburg i. Br. 1917. Herdersche Verlagshandlung.

Man kann vielfach die Behauptung hören, die katholische Kirche habe ihre Werbekraft, ihre Anziehungskraft, namentlich bei Gebildeten, eingebüßt. Daß dem nicht so ist, lehrt die Geschichte dieser Konvertitin, die aus den modernsten Gedankenkreisen heraus den Weg zur Mutterkirche gefunden hat. Wie das vor sich ging, läßt sich mit wenigen Worten nicht wiedergeben. Man muß das Büchlein selber lesen. Wohl niemand, der es einmal angefangen, wird es aus der Hand legen, ohne es zu Ende gelesen zu haben. So sehr nimmt der Zauber der Darstellung den Leser gefangen. Freilich dürften die eingestreuten, höchst geistreichen Reflexionen eine spätere Zutat der Verfasserin aus ihrer katholischen Zeit sein. Insbesondere seien Studierende des weiblichen Geschlechtes darauf aufmerksam gemacht.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

18) **Die heiligen Schutzengel.** Büchlein zur Belehrung und Erbauung von Christian Pesch S. J. (VII u. 396). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Während in früheren Jahrhunderten die größten aszetischen Schriftsteller — es sei hier nur an den heiligen Bonaventura und den Kardinal Bellarmin erinnert — zugleich gewiegte Theologen waren, hat man in neuerer Zeit dieses eminent wichtige Gebiet meist Dilettanten überlassen zum großen Schaden des gläubigen Volkes. Wir begrüßen es deshalb mit großer Freude, daß endlich einmal wieder ein angesehener Theologe seine Feder in den Dienst der Erbauung gestellt hat. Denn erbaulich ist das Büchlein geschrieben, obwohl es die Frucht tiefer Studien ist. Diesem Zweck dient namentlich der ganze dritte Teil „Der Engelglaube im Gebet der Kirche". Das Büchlein ist durchaus nicht überflüssig, obwohl wir nicht so arm an Engelbüchlein sind, wie der Verfasser zu glauben scheint. Neben den Engelbüchlein von Grundkötter und Schwingshackl, dem kleinen Engelbuch und der L'imitation des Anges von Chardon hat es noch ganz gut Platz.

Steyr. P. Josef Schrohe S. J.

19) **Horae Diurnae.** Breviarii Romani Pii Papae X. auctoritate reformati. Editio altera juxta typicam amplificata. 16° (996). 1917. Pustet, Regensburg, Rom und Cincinnati. In Leinwand M. 11.50 (Goldschnitt M. 12.50), in Leder M. 13.50 (Goldschnitt M. 14.50).

Wie beim neuen Brevier, sind auch beim neuen Diurnale die meisten Gebetstexte des Ordinariums bei der Dominica und bei jeder Feria des Psalteriums wiederholt. Die ganz neu zusammengestellten Einlageblättchen (38 S.) ersparen, weise benützt, ein Zurückgreifen auf zitierte Seiten. Im Anhang sind auf den zwei letzten Seiten neu eingefügt die kürzesten Formeln für Taufe, Viatikum, Lossprechung, letzte Oelung und Generalabsolution. Die fertiggestellten Diözesanproprien sind bereits beigebunden. Der Druck ist rein, groß und sorgfältig korrigiert, das Papier ist zwar dünn, aber so schön, daß selbst die starken Buchstaben nicht durchscheinen. Die Ausstattung ist gewohnt vornehm.

Linz. Subregens Rechberger.

20) **Kirchliche Lieder für die heilige Advent- und Fastenzeit** für vier gemischte Stimmen mit oder ohne Orgel komponiert von Dr A. Faist, op. 35. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Partitur K 3.— (M. 2.50). Einzelstimme 90 h (80 Pf.). Graz und Wien 1917, Verlagsbuchhandlung „Styria".

Zehn Gesänge mit alten herrlichen Texten, u. a. „Bei stiller Nacht, zur ersten Wacht", „Da Jesus an dem Kreuze hing". Die Vertonung ist leicht, melodiös, klangvoll. Hier sollte jeder, auch der kleinste Chor, zugreifen, schon um die unvergleichlichen Texte in unseren Kirchen bekanntzumachen. Wie mächtig würde ein solcher Gesang als Lied vor der Predigt die der kirchlichen Festzeit entsprechende Stimmung auslösen, wie anders fühlten die Gläubigen die Stimmung, die dem Advent, der Fastenzeit eigen ist, durch solche Aufführungen beim Nachmittagsgottesdienst statt einer verkrüppelten, verstümmelten Vesper oder Litanei. Damit wäre auch einer Anregung des „Linzer Diözesanblattes" entsprochen.

Linz. Anton Riegl.

B) Neue Auflagen.

1) **Liederbuch für die Ordensversammlungen der Tertiaren und für die Anstalten des Seraphischen Liebeswerkes.** Herausgegeben von P. Josaphat Sparber O. M. Cap. Genehmigt vom Ordinariat Brixen und mit Erlaubnis der Ordensobern. Dritte unveränderte Auflage. Bregenz, Druck und Verlag von J. N. Teutsch. 1916.

Zur Besprechung liegt nur die Singstimme vor, so daß über den musikalischen Wert der Sammlung kein endgültiges Urteil abgegeben werden kann. Es sind im ganzen 37 Lieder, deren Auswahl guten Geschmack verrät. Wir finden da altbekannte Kirchenlieder von großem Wert, ich nenne nur Nr. 16, das einzigschöne, bei uns leider nicht eingeführte „Ich will Dich lieben, meine Stärke", bei dem ich nur den originalen Textschluß wünschte „bis mir das Aug' im Tode bricht" (statt: Herz). Eine Anzahl der Gesänge ist speziell für Zwecke des dritten Ordens neu gedichtet und komponiert, einige dieser Lieder kämen aber als Perlen für jeden Volksgesang in Betracht. Wir finden da glutvolle Texte von P. Gaudentius Koch, die von Ignaz Mitterer und Vinzenz Goller gar prächtig vertont wurden. Wir verweisen auf das feurige Danklied „Des Seraphs Sonnengesang" von Mitterer.

Linz. Anton Riegl.

2) **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Oberschulrat Msgr. Dr K. Möhler. 5. Auflage. I. Band. 8° (XVI u. 296). Verlag Wilh. Bader, Rottenburg a. N. Preis M. 4.50; geb. M. 5.50.

Möhlers Kommentar ist in der katechetischen Praxis erprobt und bewährt. Seiner neuerlichen Auflage kann unbedenklich eine neuerliche Empfehlung mitgegeben werden.

Wien. W. Jaksch.

3) **Ordensleben und Ordensgeist.** Vierzig Vorträge zunächst für Ordensschwestern von Ignaz Watterott O. M. J. Dritte Auflage. 8° (X u. 414). Freiburg und Wien 1916, Herdersche Verlagshandlung. Preis M. 4.—; geb. in Leinwand M. 5.20.

Man kann den vorliegenden 40 Vorträgen das Lob spenden, daß sie aus der Praxis und für die Praxis geschrieben sind von einem Manne, der die Bedürfnisse der Ordensschwestern in unseren Kongregationen, deren Hauptberuf das tätige Leben ist, gründlich kennt. Er bietet ihnen daher in seinen Vorträgen gute, gesunde und kräftige Hausmannskost für das geistliche Leben. Die wichtigsten Fragen des berufsmäßigen Strebens nach Vollkommenheit im Ordensstande finden in diesen Vorträgen eine gründliche, stets auf das Praktische abzielende Behandlung: der Beruf zum Ordensleben, die Bekämpfung der Fehler, die Erwerbung und Uebung der allgemeinen und klösterlichen Tugenden, die Hilfsmittel der Heiligung, die Ordensgelübde, die Arbeit. — Daß der Verfasser seinen Zweck bei der Veröffentlichung dieser Vorträge, „dem hochw. Klerus die Arbeit zu erleichtern und ihm einiges Material zu bieten zu religiösen Vorträgen in Klostergemeinden", gut erreicht hat, beweist die dritte Auflage des vorliegenden Werkes.

Wien. Dr Max Brenner.

4) **Uebung der christlichen Vollkommenheit und Tugend.** Von Alfons Rodriguez S. J. Aus dem spanischen Original übersetzt von Dr Magnus Jocham. Fünfte, verbesserte Auflage, besorgt von Michael Burgstaller S. J. In drei Teilen. Gr. 8° (996). Verlag von Friedrich Pustet, Regensburg. Preis ungebunden M. 10.—; gebunden M. 12.—.

P. Burgstaller bietet uns das klassische Werk des P. Alfons Rodriguez in einer fünften Auflage, die auch vor der modernen Kritik bestehen kann. Er „purgiert" nicht, wie wohl von verschiedenen Seiten der Wunsch geäußert wurde; wer würde nicht zu seinem Bedauern die Kapitel vermissen, in welchen der berühmte aszetische Verfasser seine Gedanken durch einige Beispiele so meisterhaft illustriert? und wer würde es verstehen, wenn gar der dritte Teil über Orden und Gelübde gefallen wäre? Ich will nicht erwähnen, daß damit das ganze Werk seinen Charakter eingebüßt hätte; es wäre nicht mehr das Werk des P. Alfons Rodriguez — wie viele in der Welt, die nach Höherem streben und die Vollkommenheit üben, würden es bitter bedauern!

P. Burgstaller ist, um mich so auszudrücken, mit einer apostolischen Pietät an die Arbeit herangetreten, er weiß, wie hochbedeutsam das Werk des Verfassers ist. Er hat gewisse Erzählungen, die unser Geschmack nun einmal nicht verträgt, mit Fug und Recht ausgeschieden, er hat einige Uebertreibungen auf das rechte Maß zurückgeführt, aber das waren nur wenige. Was von ungleich höherem Werte ist, er ist auf die Quelle zurückgegangen, er hat sämtliche Zitate genau geprüft, richtig gestellt, bezw. ergänzt. Wer das Werk, wie es vorliegt, genau einsieht, der gewahrt überall die korrigierende Hand und staunt, mit welchen Opfern diese neue Auflage besorgt wurde. Dem Bearbeiter gebührt dafür allseitiger, inniger Dank und die wärmste Empfehlung.

In den Ordenshäusern wird ja das Werk, das zu den besten der aszetischen Literatur gehört, ganz allgemein zur geistlichen Lesung benutzt und spendet reichen Segen. Möge es auch so, wie es jetzt vorliegt, noch mehr Anklang finden in der Welt und daselbst eifriges Streben nach christlicher Tugend und Vollkommenheit wecken und fördern.

J. Siepe S. J.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die chauvinistische Klippe des französischen Katholizismus. — 2. Für und gegen Förster. — 3. Wölfe im Schafstall. — 4. Bonifatiuskorrespondenz und Schlaraffia.

1. Die chauvinistische Klippe des französischen Katholizismus. Schon das fünfte Jahr stehen die deutschen Heere auf französischem Boden, noch immer ist die Rettung in ungreifbare Ferne: eine schwere Belastungsprobe für ein Volk, und man wird sich wundern müssen, daß das französische Volk unter der Bürde des moralischen Druckes noch nicht zusammengebrochen ist. Ob die französischen Soldaten noch eine Stunde weiter kämpfen würden, wenn die englischen Bajonette nicht in ihrem Rücken und nicht die Angelsachsen die wahren Herren ihres Landes wären, muß dahingestellt bleiben. Auf jeden Fall hat der Franzose ein lebhaftes Nationalgefühl, das ihm das Durchhalten sehr erleichtert und ihn selbst bei schweren Schicksalsschlägen aufrecht hält. So verschiedenen Geistes die Franzosen untereinander sein mögen, so schöpft ihr Patriotismus doch durchwegs aus der Geschichte; die einen fangen bei Chlodwig und den Gesta Dei per Francos an, die anderen gehen nur bis auf 1789 zurück, als dessen Geisteserben sie sich bekennen.

Auf Grund der Betrachtung so ganz entgegengesetzt gerichteter Perioden ihrer Geschichte, gelangen sie wieder alle zu einem Grundergebnis, das ihrem Patriotismus eine gewisse gemeinsame Grundlage und Richtung gibt. Jeder Franzose ist nämlich nicht nur von den unvergleichlichen Vorzügen der französischen Nation überzeugt, sondern glaubt auch an ihre entschiedene Ueberlegenheit über alle anderen, an eine höhere Mission des französischen Volkes inmitten der ganzen Menschheit; für die einen ist es das auserwählte Volk Gottes des Neuen Bundes, dem ein Chlodwig, ein Karl der Große, das Sacre Coeur und Lourdes gegeben sind, für die anderen ist es der Geistesherold, bestimmt, die Grundsätze der französischen Revolution durch alle Länder und Völker zu tragen. So schwärmen beide Teile für Frankreich, setzen sich beide für Frankreich und für die Ausbreitung seines Einflusses ein, indem jeder dabei an das Frankreich, wie er es meint, denkt, und von einem Siege Frankreichs den Sieg seiner eigenen Ideen und Ideale erhofft. Es sind zwei sehr ungleiche Pferde, die am selben Wagen ziehen. Und so kommt es, daß der Patriotismus eines Teiles der Franzosen einen stark religiösen Einschlag zeigt, während beim anderen Teile geradezu der Haß gegen die Religion, entsprechend den revolutionären Prinzipien, ein Bestandteil seines Patriotismus ist.

Dann aber kehrt sich das Verhältnis auch um: die Religiosität des katholischen Franzosen ist mit Patriotismus, und zwar mit dem ihm eigentümlichen Patriotismus, reichlich gesättigt. In seinen religösen Reden und Betrachtungen fließen, öfter als wir es für angebracht halten würden, patriotische Gedankengänge ein. Frankreich und den Franzosen wird auch vor Gott, in der göttlichen Heilsordnung, in der Kirche, vor allen anderen Völkern und Christen und gegenüber dem Papste eine ganz bevorzugte Sonderstellung zugewiesen, eine solche immer wieder als die größte Selbstverständlichkeit von der Welt vorausgesetzt und von Freund und Feind, von hoch und nieder, insbesondere vom Papste selbst deren Anerkennung und die Anerkennung der praktischen daraus gezogenen Folgerungen verlangt. Frankreich hat zwar keinen „allerchristlichsten König“ mehr, fühlt sich aber noch immer als die „älteste Tochter der Kirche“; nur wenn es muß, wird es den Anspruch auf das Protektorat aller Christen des Orients fahren lassen, wie auch die tatsächliche Bevorzugung französischer Katholiken bei allen Aufzügen und Feierlichkeiten im kirchlichen Rom erst mit dem letzten offiziellen Vertreter Frankreichs beim Heiligen Stuhle aus dem religiösen Bilde Roms verschwand. Aber das sind schließlich rein äußere Ehren und Vorzüge, heute inhaltlos, welche man dem französischen Volke als Erinnerung an einstige bessere Tage zum Troste ruhig lassen kann. Die „gallikanischen Freiheiten“, welche man, auf ähnliche Gedankengänge gestützt, im Widerspruche zu den unveräußerlichen Rechten des kirchlichen Primates, dem Papste abzutrotzen suchte, ohne je

dafür die Billigung und Anerkennung des Papstes erlangen zu können, waren schon weniger harmlos; treue Kirchlichkeit, echt katholischer Geist war es nicht, der mitten im Kriege gewisse Katholiken in Frankreich, selbst Geistliche und Bischöfe, dem auf seiner Unparteilichkeit und Neutralität beharrenden Papste gegenüber, mit gallikanischen Ideen, und selbst mit einem Gegenpapst in Avignon oder mit einer französischen Nationalkirche drohen ließ. Es ist nicht von ungefähr, wenn die hochgehenden Wellen des chauvinistischen Katholizismus, der für Kirche und Nation Frankreichs eine Vorzugsstellung beansprucht, sich gerade am Hüter der kirchlichen Einheit und der Gleichberechtigung aller Länder und Völker in den Augen der Kirche brechen mußten. Wo der französische Geist gegen die äußere Organisation der Kirche anstürmte, mußte er auch an dieser Organisation selbst eine handgreifliche Schranke finden.

Noch viel gefährlicher, aber weniger faßbar, erwies sich die religiöse Ueberhebung des Franzosentums, wo sie direkt in das Verhältnis des Menschen zu Gott eingriff. Was so vielen Aeußerungen in der Presse, auf der Kanzel und selbst in Hirtenbriefen schließlich zugrunde liegt, ist nichts Geringeres, als eine Scheidung der christlichen Völker in zwei Gruppen, in christliche Herdenvölker und das von Gott auserwählte Volk der Franzosen, diesen Liebling und Augapfel Gottes, den niemand angreifen, gegen den sich niemand zur Wehr setzen kann, ohne Gott selbst, der dieses Volk auserwählt und mit ihm seine Pläne hat, zu widerstreiten. „Liebt Jesus Christus Frankreich?“ heißt es da in einem Religionsbuch für Kinder, das in den beiden Diözesen Lille und Cambrai eingeführt war. Die Antwort lautet: „Ja, Jesus liebt Frankreich, und zwar liebt er es mit besonderer Vorliebe. Die Beweise dafür sind folgende: 1. Jesus hat immer unser Land beschützt, als es in großer Gefahr war (Chlodwig, Karl Martell) und er gab ihm die Größe und den Ruhm des Reiches Karls des Großen. Er gab den Franzosen den Mut, die Kreuzzüge zu unternehmen; er gab ihnen den heiligen Ludwig und Jeanne d'Arc, er hat Frankreich aus den Ruinen der Revolution gerettet. 2. Christus hat unser Land geschützt und es davor bewahrt, jemals ganz der Häresie zu verfallen. 3. Es war unser Land, das von Jesus Christus vor allen anderen ausgewählt wurde, um darin in eigener Person zu erscheinen und der Welt die Liebe des göttlichen Herzens zu offenbaren, und es ist unser Land, in dem er ein dem heiligsten Herzen gewidmetes Nationalmonument errichtet haben will. Endlich ist es Frankreich, wo die Mutter Gottes sich in zahlreichen Erscheinungen zeigte (Salette, Lourdes). Danken wir Gott dafür, daß er unser Vaterland so sehr geliebt hat; wir auch wollen ihn lieben als Franzosen und als Katholiken. Es lebe Jesus, der die Franken liebt! Herz Jesu, schütze Frankreich!“ Geistliche, Bischöfe und Kardinäle haben in ihren Reden und Hirtenbriefen Frankreich und die Religion so nahe zusammengestellt, daß die Feinde

Frankreichs notwendig als Empörer gegen Gott selber hingestellt werden und die Franzosen den Makkabäern gleich erscheinen, weil sie gegen die „deutsche Kultur“ kämpfen, die nach Bischof Turinaz von Nancy das gottloseste „Uebermenschentum“ ist, das nur die niedrigsten Leidenschaften kennt. Deutschland, so erklärt der „Novelliste de Bordeaux“, hat einen Vertrag mit der Hölle geschlossen, um mit unbeschreiblicher Kühnheit die Herrschaft des Bösen in der Welt aufzurichten. Dieses große religiöse Problem wird durch den jetzigen Weltkrieg entschieden. Deutschland ist der Vorkämpfer des Teufels. Frankreich der Streiter Gottes. Der Stern Frankreichs, der mit jedem Tage heller leuchtet, hat im allmächtigen Himmel einen Ehrenplatz. Der Krieg muß daher mit dem Siege Frankreichs enden. Selbst wenn dieser Sieg mit menschlichen Kräften kaum möglich erscheint, so wird Gott im rechten Augenblick eingreifen, und wenn er sich der Menschen bedient, so sind das die Franzosen in ganz besonderem Maße. In einem Aufruf zu einer nationalen Lourdes-Pilgerfahrt im September 1916 erinnern die französischen Bischöfe daran, daß auch Maria, indem sie Frankreich so oft mit ihrem Besuche beehrte, den Franzosen besondere Beweise ihrer mütterlichen Liebe gegeben, welche sie in diesen schweren Zeiten mit Hoffnung erfüllen müssen. Wie die französischen Katholiken zur Zeit des Kulturkampfes bestimmt erwarteten, Gott selber werde zum Schutze der Kirche eingreifen, und man ihnen vielfach riet, sich aller politischen Tätigkeit zu enthalten, weil das eine Art von Mißtrauen gegen Gott sei, daß Gott nicht helfen wolle, so forderte im Jänner 1916 der Abgeordnete Delafosse die Katholiken auf, zu beten, daß Gott Frankreich einen Mann schicke, der es vom Feinde befreie. Auch an der Front warteten viele Leute mit Naivität auf einen Erlöser, auf einen zweiten großen Napoleon. Andere sahen nach einer zweiten Jungfrau von Orleans aus, und richtig wurde von einem 20jährigen Bauernmädchen erzählt, Claire Ferchaud, daß ihr in der Nähe des Bauernhofes beim Gebet in einer kleinen Kapelle die Mutter Gottes erschienen sei. Trotz des Widerstrebens des Klerus folgten Wallfahrten aus der ganzen Vendee zu der Bauernfarm Reinfilliers, bis Kardinal Amette das Mädchen in einem Pariser Frauenkloster unterbringen ließ.

Es tut uns wirklich leid, in diesem Zusammenhange auch den gelegentlich der Familienweihe an das göttliche Herz genannten P. Matheo Crawley Murga nennen zu müssen, der auf seinen Reisen durch Südamerika, Italien, Spanien und Frankreich mit seiner Tätigkeit für die Ausbreitung der Familienweihe auch eine politische Propaganda zugunsten Frankreichs verband. In einer Zuschrift des P. Matheo an die „Croix“ heißt es, nach einer begeisterten Lobrede auf den französischen Katholizismus und seine Bedeutung für die Kirche: „Ein Land, das solche Schätze, solche Sammelquellen an Energie und Leben besitzt, kann und darf nicht zugrunde gehen,

denn es schuldet sich der Kirche und der christlichen Gesellschaft. Darum können wir anderen Katholiken nicht die Schwächung und noch weniger den Untergang Frankreichs wünschen . . . Möge das Herz Jesu die vorherbestimmte Nation retten, die er auserwählt hat als Vertraute seiner Absichten der Liebe und des Sieges. Um in diesem feierlichen Augenblick mitzuwirken zum Triumph Frankreichs auf eine ebenso praktische wie wirksame Weise, bemühe ich mich durch mein Apostolat, diese Verheißungen, die sichere Hoffnung des Heiles, im Bewußtsein zu erhalten."

Man würde nun fehlgehen, wenn man das Gesagte verallgemeinern wollte. Gewiß gibt es auch in Frankreich noch Katholiken genug, welche sich von diesen Wahnideen, denn anders kann man den ganzen Gedankenkreis kaum nennen, ferne halten. Bei einer Versammlung im französischen Seminar von Rom ergriff nach dem bekannten französischen Romanschriftsteller Rene Bazin der gefeierte ehemalige Dogmatikprofessor an der Gregoriana, Kardinal Billot, das Wort und führte aus: Er glaube auf eine doppelte Gefahr aufmerksam machen zu müssen, welche die kriegerische Begeisterung, indem sie sich in religiöse Formen kleidet, mit sich bringen könne und vielleicht schon gebracht habe. Die erste dieser Gefahren sei die Vergötterung des Vaterlandes oder der Nation, indem letztere Gegenstand eines religiösen oder sogar des religiösen Kultes wird. Die Liebe zum Vaterlande sei zwar eine ebenso erhabene wie schöne Pflicht des Christen, aber göttliche Ehren dürfen hiefür nicht beansprucht werden. Gerade der Mißbrauch mit dem Titel „Märtyrer", der den fürs Vaterland Gefallenen beigelegt werde, beweise, daß diese Gefahr von vielen Katholiken nicht genügend vermieden wird. Die zweite Gefahr sei die Heranziehung des Priesters zum Kampfe mit der Waffe, was die Franzosen kurz und plastisch „le curé sac-au-dos" (etwa Tornisterpfarrer) nennen. Nur allzu viele katholische Kreise, selbst im Klerus, denen sich die Presse als williges Sprachrohr hergibt, meinen sich darüber mit der Bemerkung trösten zu können, die Freimaurer hätten sich, als sie dieses Gesetz schmiedeten, nicht genügend Rechenschaft gegeben von all dem Guten, das die Gegenwart des Priesters mitten unter seinen Waffengefährten stiften kann. Gewiß stiftet seine Gegenwart Gutes, aber dieses Gute folgt nur als Nebenerscheinung des Phänomens, das der Priester im Waffenrock und mit den Mordwaffen darstellt. Aber die leicht zufriedenen Lobredner dieses Phänomens übersehen die Uebelstände und schädlichen Folgen, die als wesentliche Wirkung in seinem Gefolge auftreten und auf die es gerade die Kirchenfeinde abgesehen hatten und denen gegenüber sie leicht die guten Nebenerscheinungen mit in den Kauf nehmen konnten. Diese Folgen lassen sich aber alle mit dem Ausdruck Desorganisation des kirchlichen Lebens zusammenfassen, die dadurch herbeigeführt wird, daß zahllose Priester und Ordensleute aus ihrer Tätigkeit und den gewohnten Lebensbedin-

gungen heraus- und in ganz neue Verhältnisse hineingerissen werden, mit all den Schäden einerseits für die geordnete Seelsorge, anderseits für den priesterlichen Geist. Es sei daher Pflicht der Katholiken, stets und laut gegen dieses sektiererische Gesetz zu protestieren. Die Katholiken täten übrigens gut daran, die Gefahren für die Religion, die aus dem Kriege erwachsen, klar ins Auge zu fassen. Diese Worte des Kardinals machten im zahlreichen Publikum nicht geringen Eindruck.

Auch bei einer anderen Gelegenheit erhob derselbe Kardinal mutig seine warnende Stimme. Diesmal galt seine Warnung einer national-kirchlich überspannten Gruppe von Katholiken, welche das heiligste Herz zum Symbol Frankreichs zu machen und dadurch gleichsam für Frankreich allein in Anspruch zu nehmen suchen. Während des Krieges hatte eine Anzahl französischer Katholiken eine Bewegung hervorgerufen, welche dahin geht, das Bild des heiligsten Herzens Jesu auf der französischen Nationalfahne anzubringen. Sie stützten sich dabei auf die angeblichen Offenbarungen der oben erwähnten Claire Ferchaud, welche, unter Berufung auf die selige Margareta Maria Alacoque, geweissagt haben soll, daß Frankreich nur dann siegen könne, wenn es das Bild des Herzens Jesu auf der französischen Fahne anbringe. Der Sinn ist klar: Was einst die Kreuzesfahne der Jungfrau von Orleans vermochte, das möchte man heute von der Herz-Jesu-Fahne erhoffen. Die französischen Bischöfe weigerten sich jedoch, auf die Weisung des Papstes, von vornherein, diese Bewegung zu unterstützen, sie verurteilten dieselbe vielmehr ausdrücklich. Nichtsdestoweniger wurden Generäle und selbst Poincaré mit Briefen bestürmt, in denen ihnen dargelegt wurde, alles sei umsonst, wenn sie die dargelegte Bedingung nicht erfüllten. Nach neueren Nachrichten vom westlichen Kriegsschauplatze sind dort tatsächlich französische Fahnen mit dem Bilde des göttlichen Herzens aufgetaucht. Der bekannte Mitarbeiter des „Figaro“, Julien de Narfon, wandte sich nun an Kardinal Billot, der ihm brieflich folgende Antwort erteilte: „Sie fragen mich um meine Meinung, über die angeblichen Versprechungen, nach denen die materielle Größe Frankreichs der Lohn der buchstäblichen Erfüllung des von der seligen Margareta Maria ausgedrückten Wunsches wäre, daß das Bild des heiligsten Herzens Jesu offiziell auf die Waffen geprägt, auf die Fahnen gemalt würde u. s. w. Vor allem eine Vorfrage: Die Offenbarungen der seligen Margareta Maria in Bezug auf Frankreich oder vielmehr auf Ludwig XIV., kommen sie wirklich von Gott? Man hat Grund, daran zu zweifeln, wenn man einerseits den Stolz Ludwigs XIV. bedenkt, seinen unersättlichen Ehrgeiz, seine Eroberungskriege, seine so hochmütige und anmaßende Haltung gegen die Kirche u. s. w., und auf der anderen Seite Redewendungen wie diese: ‚Tue dem ältesten Sohne meines heiligsten Herzens zu wissen, daß mein Herz in seinem Palast regieren,

auf seinen Fahnen gemalt sein will, um sie siegreich über seine Feinde zu machen, diese stolzen und hochmütigen Häupter niederzuwerfen und ihn über alle Feinde der Kirche triumphieren zu lassen.' Könnte man nicht glauben, es sei die Rede von einem Karl dem Großen oder heiligen Ludwig und die Feinde des großen Königs seien auch die Feinde der Kirche gewesen? Und ist nicht etwas sehr Seltsames in dieser Vorstellung des heiligsten Herzens, das die stolzen und hochmütigen Häupter vor einem noch stolzeren und hochmütigeren niederwirft?" Nachdem er dann hervorgehoben, daß die Kirche niemals eine Gewähr für den göttlichen Ursprung der Offenbarungen heiliger Bekenner übernimmt, fährt er fort: „Unter den Forderungen, welche die Botschaft enthielt, ist es besonders jene eine, die Sie ausdrücklich anführen, die bei weitem all das übersteigt, was man sich auch nur träumen lassen dürfte. Denn hiezu wäre eine so radikale Aenderung in den Verhältnissen und in der allgemeinen Lage der französischen Gesellschaft nötig, wie man sie sich gar nicht denken kann. Ich weiß, daß bei Gott nichts unmöglich ist, aber für den Augenblick sind wir nicht in der Lage, abzuwägen, was Gott in seiner absoluten Machtvollkommenheit kann. Wir müssen bedenken, daß es eine gewisse Oekonomie der Vorsehung zur Zeit gibt, aus der Gott, soweit wir nach der Geschichte beurteilen können, nicht heraus zu treten beabsichtigt, und daß das zugunsten einer nationalen Fahne im 20. Jahrhundert, die in ihren Falten das Bild des heiligsten Herzens trägt, verlangte Wunder, oder, um es anders auszudrücken, das Wunder eines besonders auf dem Gebiete der religiösen Frage so tief zerklüfteten Landes, wie das unsere, das vom Liberalismus zerfressen, von der revolutionären Idee verwundet ist, ein Land, das in seiner Gesamtheit eine derartige Allianz von Politik und Religion annimmt, in dem, was man am Innersten und Zartesten hat; nein, ich sage es noch einmal, ein solches Wunder hätte keine Analogie in der Weltgeschichte, seit es Wunder gibt, seit es Menschen gibt, die der göttlichen Weltregierung unterworfen sind.

... Ich füge bei, daß die Idee einer Nationalfahne mit dem Bilde des Sacré Coeur nicht einmal nur an und für sich genommen annehmbar erscheint, aus dem guten Grund, weil die Nationalfahne nicht nur eine Friedensfahne, sondern auch eine Kriegsfahne ist. Und warum sollten die Deutschen sich nicht für ebenso berechtigt halten, auf ihre Fahnen das zu setzen, was wir darauf setzen? Und dieses anbetungswürdige Herz, in dem sich alle Menschen in gemeinsamer inniger Liebe zusammenfinden müssen, sollte die Franzosen zum Abschlachten der Deutschen und die Deutschen zum Abschlachten der Franzosen führen, ziemt sich das?

Sagen wir noch ein Wort von den Verheißungen. Ich habe einen Warnungsruf ergehen lassen vor dieser neuen Form von Millenarismus, an dessen Ende uns diese Verheißungen des Triumphs über unsere Feinde und über die der heiligen Kirche stellen, diese

Macht zu unseren Füßen, die stolzen und hochmütigen Häupter unserer Feinde, zu sehen, diese überreichen Segnungen für alle Unternehmungen u. s. w. u. s. w. So was scheinen uns wahrhaftig die Lehren der Vergangenheit nicht zu versprechen. Das war es nicht, was das heiligste Herz einem Ludwig XVI., einem Garcia Moreno u. s. w. bestimmte. Und endlich sind wir doch nicht die Juden des Alten Bundes! Chimären! Chimären! die das große Unrecht haben, hinsichtlich einer bewundernswerten Andachtsübung, die ganz auf Erlangung übernatürlicher Tugenden et vitam venturi Saeculi abzielt, irrezuführen."

2. Für und gegen Förster. Der Einfluß Försters auf weite katholische Kreise ist so bedeutend, daß es von der allergrößten Wichtigkeit ist, daß über die Natur dieses Einflusses volle Klarheit geschaffen werde. Ist er vom Guten, so wäre eine Unterbindung dieses Einflusses bedauerlich, ist er vom Bösen, so bedeutete Förster für uns eine große Gefahr. Alle berechtigten Sympathien, die der hervorragende Gelehrte und unermüdliche Verfechter einer ernsteren Welt- und Lebensauffassung sich mit Recht in weiten Kreisen erworben, und alle Gerechtigkeit, die man seiner Person und seinem Wirken in der modernen Heidenwelt schuldig ist, dürften uns alsdann nicht über diese Tatsache hinwegtäuschen. Die Lage ist bis heute noch nicht geklärt. Domdekan Dr Franz Xaver Kiefl hat in einer Broschüre Försters philosophisches System scharf angegriffen; von anderer Seite sind Förster wieder ausgesprochene Verteidiger erstanden. Er selbst beabsichtigt seine Anschauungen über Religion in einem eigenen Werke darzulegen, das hoffentlich volle Klarheit bringen wird. Insbesondere wird man gespannt sein, ob Förster sich darin zur Anerkennung der Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung der Gottheit Christi und zu einem klaren Begriffe des Uebernatürlichen im christlichen Sinne, im Gegensatze zu einer rein naturphilosophischen Religiosität durchgerungen hat. Die bloße Beziehung des menschlichen Lebens auf Gott ist auch auf rein natürlicher, philosophischer Grundlage möglich, da ja Gott dem Menschen auch mit der bloßen Vernunft erkennbar ist; religiös in diesem Sinne ist noch lange nicht übernatürlich im christlichen Sinne. Noch jüngst (14. September) hat Dr Gscheidlinger in der „Reichspost" die entschiedene Behauptung aufgestellt, daß Förster die Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung nicht anerkenne, womit natürlich für ihn auch die Gottheit Christi fallen würde. So würde auch die Tatsache, daß Förster im Verlaufe seiner Wiener Vorlesungen niemals Miene machte, irgend etwas propter auctoritatem Dei dicentis anzunehmen, seine einfachste Erklärung finden. Nach einer anderen Mitteilung hätte sich jedoch Förster in einem Vortrage an die radikale Wiener Studentenschaft offen zum Glauben an die Gottheit Christi bekannt, was natürlich die Anerkennung der übernatürlichen Offenbarung zur Voraussetzung hätte. Die vaterländische Frage, um die

bis vor kurzem der Streit fast ausschließlich tobte, scheidet als solche für uns zunächst aus. In wiederholten temperamentvollen Ausführungen in der „Augsburger Postzeitung" hat Graf Pestalozza Förster als den Künder der eigentlichen christlichen Grundideeen der Politik gefeiert. In der bayerischen Kammer jedoch haben nicht nur der liberale Abgeordnete Professor Dr Günther, sondern auch der Zentrumsabgeordnete Professor Dr Wohlgemut, Kultusminister v. Knilling und selbst der edle, großzügig denkende Freiherr von Kramer-Klett gegen Förster in dieser Beziehung scharf Stellung genommen. Soweit es sich bei dieser Frage um die Herausstellung der wahren christlichen Grundsätze für das Verhalten im öffentlichen Leben handelt, kann Förster uns keine entscheidende Autorität sein, um so weniger, da er zuweilen mit pseudopazifistischen Gedankengängen unverkennbare Verwandtschaft aufweist. Gerade die tiefere Auffassung des Christentums und damit die Gewinnung und lebendige Erfassung der wahren christlichen Grundsätze für das Staats- und Gesellschaftsleben steht ja bei Förster in Frage. Wenn auch solche, welche dem Streben Försters nach Folgerichtigkeit im ganzen Denken und Leben rückhaltlose Anerkennung zollen und dem Pädagogen Förster folgen, ohne sich seine staatsbürgerlichen Auffassungen zu eigen zu machen, ihm auch hierin das Recht der eigenen Auffassung gewahrt wissen wollen, so ist damit diese eigene Auffassung Försters noch nicht als richtig erwiesen, sein praktisches Vorgehen wird dadurch noch nicht objektiv einwandfrei und vor allem steht damit noch lange nicht fest, ob nicht gerade eine andere Auffassung des staatsbürgerlichen Lebens der Gesamtlehre des Christentums in vollerem Maße gerecht wird. So vieles auch in den betreffenden Aeußerungen Försters echt christliche Lebensweisheit sein mag, so geht man doch entschieden zu weit, wenn man nun geradezu in ihm den einzigen führenden Vertreter der wahren christlichen Auffassung des Völkerzusammenlebens sieht.

Der Verständigungsfriede und der große Gedanke einer Völkerversöhnung und einer menschen- und christenwürdigen Ordnung der zukünftigen Beziehungen der Völker untereinander ist ohne Frage hohe christliche Weisheit und niemand kann auf den Namen eines Christen Anspruch machen, der ihm nicht vom Herzen beistimmt. Daß man diesen Gedanken auch aussprechen, daß man ihn predigen, daß man ihm vor allem im Herzen der Menschen eine Heimstätte bereiten muß, unterliegt keinem Zweifel. Aber sicher ist auch: es handelt sich um ein Ideal, das niemals vollkommen zu erreichen ist. In welchem Maße es erreicht werden kann, hängt sicher zum großen Teil auch von dem Grade ab, indem es gelingt, diesen hohen Gedanken zum Gemeingut der Menschheit im allgemeinen und der einzelnen Völker und namentlich der ihre Geschicke bestimmenden Führer insbesondere zu machen. Je mehr das eigene Volk von diesem hohen Ideale durchdrungen ist, desto williger wird es ihm Opfer

bringen, desto leichter wird es sein, einen der ganzen Menschheit frommenden Frieden diesem Volke annehmbar zu machen. Die geringe Zahl der Unverbesserlichen wird dann durch die große Mehrheit, die diesem Ideale sich zuneigt, leicht in Schranken gehalten.

Der Friede wird aber hoffentlich nicht erst im Jenseits, nicht erst am Jüngsten Tage kommen; wir alle erwarten ihn in der Zeit, und zwar in einem möglichst nahen Zeitpunkt. Es wird also alles darauf ankommen, wie weit in diesem Zeitpunkte die friedenschließenden Parteien und Männer auf dem ersehnten Standpunkt stehen und für den angestrebten Idealfrieden reif sind. Die Dinge ändern sich aber nicht von heute auf morgen und ein vollkommener Wechsel in den jetzigen Anschauungen und Gesinnungen der Menschen würde ein Wunder sein, das zu erwarten wir keinen Grund haben. So bleibt uns also nichts anders übrig, als Menschen und Dinge zu nehmen, wie sie heute sind, mit den heute gegebenen Verhältnissen und mit den heutigen Gesinnungen der Staatslenker und der Völker zu rechnen. In seiner vollkommenen Gestalt wäre der Idealfriede nur dann denkbar, wenn vorher eine allgemeine Abrüstung der persönlichen und nationalen Leidenschaften, ein klarer und ehrlicher Verzicht auf alle Raubpläne, auf alle maßlosen und übertriebenen Forderungen, auf alle egoistischen Aspirationen, auf jedes Bauen auf bloße Gewalt und Macht und auf alle heuchlerischen Humanitätsphrasen und das unzweifelhaft aufrichtige Bekenntnis zur Heiligkeit und zur Macht des Rechtes vorausgegangen wäre. Ist das alles nicht der Fall, so muß jeder Staatsmann, selbst wenn er der größte Heilige wäre, mit *diesen* gegebenen Verhältnissen rechnen, die Gegner zu nehmen, wie sie in Wirklichkeit sind, sich nicht auf einen eben nicht vorhandenen guten Willen allein verlassen, sondern einen solchen Frieden anstreben, der auch einem nicht eben idealen Gegner gegenüber die zukünftige Ruhe und Sicherheit des eigenen Volkes und eine ungehemmte friedliche Entwicklung in der Zukunft verbürgt. Die verdorbene Menschennatur hat sich auch heute noch nicht geändert. Menschlicher Irrtum und menschliche Leidenschaft werden auch in Zukunft fortfahren, das Zusammenleben der Menschen und der Völker zu vergiften. Nicht nur vom Macht- oder Nützlichkeitsstandpunkte aus, auch vom Standpunkte eines ersehnten Idealzustandes aus gibt es eine Frage des Erreichbaren. Das heilige Gesetz des christlichen Gewissens, das dem Staatsmann Leuchte sein muß, um den tatsächlich vorhandenen besseren Gesinnungen der feindlichen Völker und Staatsmänner Rechnung zu tragen und alle Ansätze zu einer christenwürdigeren Gesellschaftsordnung der Zukunft verständnisvoll zu fördern und zu stützen, dasselbe Gesetz legt ihnen, als den berufenen Vertretern und Führern des Volkes, dem eigenen Volke gegenüber die Verpflichtung auf, keinen Verträgen zuzustimmen, welche das eigene Volk, sein Dasein, seine Sicherheit, seine berechtigte Freiheit und Entwicklung im Rahmen der Völker-

familie von den Launen und Leidenschaften anderer abhängig machen würde. Soviel über Försterschen Pazifismus.

Bezüglich der Erziehungsgrundsätze Försters schrieb vor zwei Jahren ein katholischer Pfarrer in der „Kölnischen Volkszeitung“: Vielen ehemals begeisterten Anhängern von Förster ist es ergangen wie dem Schreiber dieses; sie haben jahrelang die Lehren Försters über Erziehung im allgemeinen, staatsbürgerliche Erziehung und soziale Schulung treu befolgt, in ihrer erzieherischen Tätigkeit, in der politischen Agitation, bei der Leitung staatsbürgerlicher Kurse und in der Jugendfürsorge erprobt und sind schließlich zur Einsicht gekommen, daß die ganze Auffassung Försters einen starken Stich ins Weltfremde hat. Freilich wird Förster nicht müde, den Vertretern anderer pädagogischer und politischer Richtungen immer wieder entgegenzuhalten, sie seien „weltfremde Intellektualisten“, sie rechnen nicht mit den „sozialen und psychologischen Tatsachen“; aber er selbst bewegt sich vielfach in Voraussetzungen, die bisher nicht verwirklicht wurden und niemals verwirklicht werden können. Seine Stellungnahme gegen die „veralteten Methoden des Zwanges“ in der Schule, im wirtschaftlichen, parteipolitischen und kirchlichen Leben ist zwar sehr edel gedacht und oft blendend begründet, aber mit all dem läßt sich nicht die Tatsache aus der Welt schaffen, daß der Pädagoge ohne Zuchtmittel nicht auskommen kann, wenn er seinen Zweck ganz und voll erreichen will, daß ebenso Arbeitgeber und Arbeitnehmer, kirchliche und staatliche Behörden ohne Zwangsmittel und Repressalien ihre Aufgabe nicht zu lösen vermögen. Förster behauptet zwar, dies alles sei das Ergebnis unserer unvollkommenen Zustände und würde mit der allgemeinen „Verinnerlichung und Vertiefung“ der sozialen Auffassung u. s. w. von selbst verschwinden. Er muß, um diese Fiktion aufrechtzuerhalten, dem Teil, der den Zwang ausübt, einseitig die „Schuld“ aufbürden, etwa dem Pädagogen, der gelegentlich einmal zur ultima ratio der körperlichen Züchtigungen greifen muß. Bezeichnend ist auch, was er seinerzeit in seinem Buche „Autorität und Freiheit“ (S. 164) geschrieben hat: „Der Modernismus wäre gar nicht gekommen, wenn die Kirche in der neuesten Zeit gewisse Bedürfnisse der anima christiana nicht zu sehr vernachlässigt hätte.“ Wo Förster nicht zugunsten seines Schemas in solch einseitiger Weise die Autorität für den schuldigen Teil erklärt, bewegt er sich in einer Antithetik, die meisterhaft vorgetragen ist, mit der aber in der „einseitigen“ Praxis nicht viel anzufangen ist. Es ist ja sehr schön und entspricht ganz dem demokratischen Gleichheitsprinzip, wenn man bei allen Konflikten parteipolitischer, kirchlicher und internationaler Art sagt: alle haben gleich recht und gleich unrecht und deshalb muß ein jeder den Gegner achten und die falsche Selbstgerechtigkeit zurückdrängen; aber als Ausgangspunkt fürs praktische Handeln sind solche Erwägungen völlig unzureichend und in vielen Fällen auch ganz un-

zutreffend. Wie weit Förster dabei das Augenmaß für die Wirklichkeit verliert, möge folgender Satz aus „Autorität und Freiheit" beweisen (S. 140): „So ist es z. B. unbestreitbar, daß das kirchliche Leben . . . außerordentlich viel von der politischen Reife des englischen Volkes lernen könnte. Diese Reife besteht darin, daß eine Gruppe ernst überzeugter Männer nicht bloß sagt: ‚Wir sind da', sondern in der Art ihres Auftretens anerkennt, daß ‚andere auch da sind'." Nach weiterem Eingehen auf die politische Stellung Försters heißt es von seinem gesamten Vorgehen: „Daß Försters abweichende Ansichten die treue Konsequenz seiner Grundsätze sind, entlastet ihn selbst, mahnt uns aber, seinem ganzen System gegenüber kritischer zu werden."

Mit Recht sucht Förster in seiner erziehenden Tätigkeit immer an das Bessere im Menschen anzuknüpfen. Man steht jedoch unter dem Eindruck, daß es Förster praktisch noch nicht vollständig gelungen ist, sich von dem Rousseauschen Aberglauben von der absoluten Gutheit der Menschennatur freizumachen. Diese ist und bleibt nun aber einmal eine gefährliche Utopie, die namentlich in sozialdemokratischen Köpfen heute ihr Unwesen treibt. Ob Försters unklare, schiefe, unfertige Auffassung von der Erbsünde, die seine Freunde zugeben, nicht eine der Hauptquellen ist, aus denen manche befremdende Aufstellungen und Behauptungen Försters, namentlich auch auf vaterländischem Boden fließt? Wenn die Darstellung Gscheidlingers in der „Reichspost" (14. September d. J.) zutrifft, dürfte Förster in seiner Sitten- und Erziehungslehre selbst die Eierschalen des Kantschen Autonomismus noch nicht ganz abgestreift haben.

Einem Haupteinwand gegen die Art Försters, die darin besteht, daß er die christlichen Wahrheiten nur nach Maßgabe ihres erzieherischen Einflusses zur Geltung kommen läßt und zu werten scheint, hat man entgegengehalten, Förster wolle eben aus den allgemeinen, erfahrungsmäßigen Bedürfnissen unserer Zeit argumentieren, weil er sich an Kreise wendet, die erst auf diesem Umwege wieder für christliches Denken zu gewinnen sind. Man versteht diesen Standpunkt um so leichter, wenn man sich erinnert, daß eben Förster selbst auf diesem Wege aus dem Lager der ethischen Kultur auf die positive Seite herübergekommen ist; wie weit, ist eine andere Frage. Auch so können Lehrer und Erzieher ohne Zweifel von ihm vieles lernen. Eine Gefahr ist jedoch mit dieser Methode verbunden und es schadet nichts, einmal nachdrücklich darauf aufmerksam zu machen: Während der Theologe instinktiv die rein natürliche Ethik Försters immer durch die so wesentlichen übernatürlichen Momente ergänzt, gewöhnen sich erfahrungsgemäß theologisch nicht gebildete Kreise, die fleißig Förster studieren, leicht dermaßen an eine rein psychologische, erfahrungsgemäße Behandlung der erzieherischen, ja auch der sittlichen und religiösen Fragen, daß sie für das Credere propter auctoritatem Dei revelantis et Ecclesiae proponentis alles prak-

tische Verständnis verlieren. Da wirkt der Standpunkt Försters wie ein rein rationalistischer Standpunkt.

3. Wölfe im Schafstall. Der erste ist Dr Johannes Müller aus München, der in der Wiener Urania sprach, dessen Bücher auch bei uns sehr stark verbreitet werden, der sich in der „Reichspost" zu zeitgemäßen Vorträgen in Städten Oesterreichs anbot und dabei unter dem Schlagwort der „Persönlichkeitskultur" einen pantheistisch verbrämten Atheismus vertritt. Dieser Mann, der in feinberechneter wirksamer Weise Glaube, Christentum und Kirche als mit der tiefsten Anlage und den berechtigsten Bestrebungen der menschlichen Natur nicht vereinbar auf die Seite zu schieben sucht, kann uns Katholiken wahrhaftig kein Führer sein. Schon 1901 sprach Müller in Köln und man war geneigt, ihn wenigstens ernst zu nehmen. 1904 sprach er wiederum in Köln; seine Aufstellungen über ursprüngliches Christentum waren höchst willkürlich, seine Beweisführungen sprunghaft, man konnte ihn nicht mehr als wissenschaftlich ernsten Arbeiter betrachten. Neuestens hat er sich über die Bergpredigt gemacht, aber nur um den Worten des Heilandes seine eigenen Gedanken unterzuschieben. Unter Zugrundelegung einer ausführlichen Besprechung dieses letzten Werkes Müllers durch C. Fuchs in der „Frankfurter Zeitung" dürften als die eigentlichen, von allen verdunkelnden Hüllen entblößten Gedanken Müllers etwa die folgenden anzusehen sein.

Wie eine der ersten und tiefsten Triebfedern in der Psychologie Luthers die unüberwindliche Abneigung gegen jede, durch irgend eine von außen an ihn herantretende Norm zu regelnde Tätigkeit war, ganz so erklärt Müller allem den Krieg, was an den Menschen mit dem Anspruche, Richtung gebend zu sein, von außen herantritt, mag es sich nun um Glauben, Religion, Christentum und Kirche, oder um sittliche Vorschriften oder bestimmte religiöse Betätigungen handeln. Es ist ein ganz ungesunder Subjektivismus, das untrügliche Zeichen einer sittlichen Kraftlosigkeit, welche sich nicht zu der elementaren Einsicht und zu dem grundlegenden Willensentschlusse erheben kann, jeder berechtigten und vernünftigen Regel des eigenen Tuns und Lassens sich freiwillig zu unterwerfen. Ist das Bemühen Müllers, soweit er den Menschen nur von allen unberechtigten Einflüssen innerlich frei zu machen sucht, nicht zu tadeln, so ist seine geradezu hysterisch anmutende Ablehnung jeder von außen an uns herantretenden Norm unseres Handelns wider alle Vernunft. Der Ausgangspunkt einer zweiten Gedankenreihe Müllers dürfte in der Tatsache zu suchen sein, daß, ähnlich wie die Sakramente ex opere operato, unabhängig vom Spender und immer in der gleichen Weise wirken, so die Zeugungskraft und weiter überhaupt die Lebenskraft in ihrer Art eine eigengesetzliche, von den zufälligen Eigenschaften des Menschen und seinem augenblicklichen Wollen nicht bedingte Quelle des Seins und Lebens ist; kränkliche, schwache und wenig talentierte Eltern bringen bekanntlich zuweilen recht gesunde,

starke und talentierte Kinder zur Welt und in Krankheitsfällen ist oft die eigene Natur der beste Arzt. So kommt der Lebenskraft bis zu einem gewissen Grade die Eigengesetzlichkeit, das sich selbst genügen, eine Art Autarkie zu. Hat man sich in den Finger geschnitten, so lasse man ruhig die Natur ihres Amtes walten: sie heilt selbst den Finger kunstgerecht zu. Kommt jemand in eine schwierige Lage, aus der kein rechter Ausweg erscheint, so ist es oft das beste, den Pudel ins Wasser zu werfen: er wird ganz von selbst schwimmen und das Ufer wieder erreichen. Auf die Kraft, die Erfindungsgabe, die allseitige Tüchtigkeit der Natur zu jeglicher Leistung kann und soll man vertrauen. Soweit ließe sich gegen den zweiten Grundgedanken Müllers nichts einwenden. Aber mag die Natur auch vieles können, alles kann sie deswegen nicht; mag die Natur auch ein wunderbar wirkungsreiches Wesen sein, alles trifft sie nicht, in manchem versagt sie, manch eine Probe besteht sie nicht; die absolute Güte, Vollkommenheit und das absolute Selbstgenügen der menschlichen Natur im Sinne Rousseaus wird alle Tage durch die Erfahrung widerlegt. Nach Müllers Auffassung müßte nun die Aufgabe des Menschen darin bestehen, alles von sich ferne zu halten, was die ganz spontane Entwicklung und Entfaltung der eigenen Natur irgendwie durchkreuzen könnte, sich dagegen restlos den der Natur selbst entsteigenden Antrieben hinzugeben und zu folgen. Er sieht darin gleichsam das Flüssigmachen der Natur in uns, das Lebendigwerdenlassen des Menschentums in uns, das wahre Leben und, da das Leben immer individuell ist, das lebendige Sein des Ich. Wenn wir aber in dieser Weise unser wahres Ich leben und erleben, so erleben wir damit zugleich Gott; ja, das, was diesem Erleben unserer selbst seine eigentliche Tiefe und Stärke gibt, ist, daß es eben zugleich Erleben Gottes ist (ein sich selbst als göttliches Wesen Fühlen, oder nur ein Erfassen des mit uns vereinigten Gottes, beziehungsweise Gottes, mit dem wir vereinigt sind? Hier liegt die Zweideutigkeit). Diese Tiefe und Stärke kommt nämlich von der ungemischten Reinheit dieses Erlebens, indem es das Bewußtsein und die Ueberzeugung von einem von jedem äußeren Eindrucke oder inneren Zwange freien, einzig aus dem inneren Drange der Lebenskraft als solcher hervorgehenden Lebens und Erlebens ist, die man sich frei entfalten läßt. Damit tritt uns aber in unserem eigenen Inneren, ja als unser ureigenstes Inneres selbst, als unser wahrstes und lebendigstes Ich ein durch uns nicht bewirktes, unserem Bemühen vorausgehendes, an Kräften wunderbar reiches und seiner eigenen Wege unfehlbar sicheres Menschentum entgegen. Dieses, von unserer eigenen Kurpfuscherei gleichsam ganz unberührte Menschenwesen, übt auf uns, während wir es erfassen und es leben, jenen bezaubernden Einfluß aus, der nur der wahren Natur in ihrer Ursprünglichkeit eigen ist und der niemals ausgeht von den Götzen unserer eigenen Hand. Nach einer Aeußerung Müllers wäre nun

das Erleben Gottes in unserem Eingenommensein für das so ursprünglich, so „schöpferhaft“ in uns wirkende und sich entfaltende Menschentum insofern gegeben, als es sich gerade durch diese Eigenschaften als Werk, als beständiges Produkt eines Höheren eben Gottes lebhaft zu erkennen gibt. So aufgefaßt und von allen nicht notwendig damit gegebenen Voraussetzungen und Folgerungen gereinigt, liegt dem Gedanken ein Körnchen Wahrheit zugrunde, es ist eine mögliche und berechtigte Art religiöser Betrachtung, die freilich der Ergänzung durch andere bedarf. Allein zahlreiche Aeußerungen Müllers lassen erkennen, daß er den Gedanken in seiner unanfechtbaren Reinheit nicht festhält, daß an die Stelle dieser theistischen Fassung immer wieder die pantheistische Auffassung der Religiosität tritt. Nach ihm war Christus nur ein solch wirklich origineller Charakter im guten Sinne, der in derselben Richtung ansteckend auf andere wirken wollte und wirkte. Ein „Christentum“ wollte Christus nicht, nur wahres, ursprüngliches Menschentum und höchstens noch eine Gemeinschaft, die nichts will als solches Menschentum in den Menschen lebendig machen und pflegen (der bekannte freimaurerische „Ersatz“ der Religion durch „Humanität“! Müllers Freund Horneffer hat hier den Vorzug, offener zu sein). „Frömmigkeit“ als solche hat keine Daseinsberechtigung, nur Menschentum gibt's, jene reiche, schöpferische, innere Kraft in uns. Sie muß lebendig werden, wie sie in Jesus lebendig war und in andere hinüberwirkte. Der, in dem sie lebendig ist, erlebt dadurch Gott, nimmt dadurch das Leben des Allschaffenden in sich auf, erlebt die Menschwerdung Gottes in sich selbst (vergleich: aus Christen wieder Menschen machen!), erlebt in sich die neue Geburt wahren, selbstlosen und darum selbstschöpferischen geistigen Seins. Alle wahre Entfaltung des Menschenwesens ist ein Zusammenklingen mit dem Göttlichen, aller Schöpferkraft Quelle das Göttliche. Wo schöpferische Kraft sich entfaltet, da tritt das Göttliche hervor und wird dem Menschen Lebensinhalt und Kraft. Diese Schöpferkraft, das heißt also diese Initiative, diese Originalität, diesen inneren Schaffensdrang im deutschen Volke zu wecken und damit die hier von ihm beschriebene pantheistische „Religiosität“ zu verkünden, das ist das eigentliche Ziel Müllers, wie es das der anderen alldeutschen ungläubigen Propheten ist. In katholische Familien gehören die im übrigen sehr gewandt und einschmeichelnd geschriebenen Bücher Müllers nicht hinein; noch weniger geht es an, daß Katholiken Herrn Müller bei seinen Vorträgen das Publikum stellen oder gar für ihn mündlich oder schriftlich Propaganda machen.

Der zweite, der nicht in katholische Kreise hineingehört, ist F. Schrönghamer-Heimdal. Er hat manches geschrieben, was tadellos und sehr ansprechend ist. Aber wir können dem Mann nicht trauen. Viel krauses Zeug hat er in seinem Buche „Vom Ende der Zeiten“ zusammengetragen. Wenn's noch Christentum ist, ist's jeden-

falls ein sehr merkwürdiges, was sich darin breit macht. Nicht viel anders steht's um sein Büchlein „Vom Antichrist“ in dem Perlen und Glas in bunter Mischung durcheinander gewürfelt sind. Johann Steinmayr S. J. hat darüber in der „Salzburger Kirchenzeitung“ (20. Juni 1918) das Nötige gesagt. Was aber die Hauptsache ist und Schrönghamer-Heimdal für uns Katholiken einfach unmöglich macht, das ist eine Tatsache, welche die „Bonifatius-Korrespondenz“ (Heft 8, S. 189) ans Licht gezogen hat. Hiernach findet sich in dem bekannten Freimaurerorgan „Der Zirkel“, das von „Brüdern“ für „Brüder“ geschrieben wird, in der Septembernummer 1915, als Einleitung des neuen Jahrganges, ein Aufsatz: „Eine königliche Kunst“ — „königliche Kunst“ ist bekanntlich der Logenausdruck für Freimaurerei — der von „F. Schrönghamer-Heimdal, Leutnant der preußischen Landwehr“, gezeichnet ist. Um dieselbe Zeit, am 30. Dezember 1915 ist auch in der „Augsburger Postzeitung“ ein Artikel zu lesen „Das andere Heldentum“, der von „F. Schrönghamer-Heimdal, Leutnant d. L.“, verfaßt ist. Das würde uns noch fehlen, daß wir auf dem „nicht mehr ungewöhnlichen Wege“ unserer eigenen Organe Freimaurern Gelegenheit geben sollten, bei uns ihre Kuckuckseier abzuladen. Mit harmlosen Sachen fangen sie an, mit zweifelhaften fahren sie fort, und wenn ihnen ihr Publikum einmal gewonnen ist, ziehen sie es mit sich und sagen und schreiben was sie wollen. Wir brauchen gewiß nicht die Luft durch grundlose Vermutungen und unausstehliche Beargwöhnungen zu vergiften; vor falschen Freunden aber haben wir allen Grund, uns energisch zu schützen. Wer der von der Kirche so nachdrücklich verurteilten und verbotenen Freimaurerei angehört, der kann nicht als Schriftsteller Erzieher des katholischen Volkes sein.

4. „Bonifatius-Korrespondenz und Schlaraffia.“ In der „Bonifatius-Korrespondenz“ (1918, S. 135 ff.) glaubt „Austriacus“ den „Anschein“ zerstören zu müssen, „als gehöre auch die ‚Schlaraffia‘ der Freimaurerei an“. Die ganze Generalabsolution, welche hier der „Schlaraffia“ erteilt wird, kann man nur bedauern. Daß nicht nur gewisse Aeußerlichkeiten der „Schlaraffia“ mit der Freimaurerei eine auffallende Aehnlichkeit haben, sondern auch die Wirksamkeit dieser Organisation gewaltig an das Treiben der Loge erinnert, ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache. Mehr läßt sich nicht streng beweisen. Aber genügt das, um sie von dem Verdachte, freimaurerisch angehaucht oder durchsetzt zu sein, positiv zu reinigen? Man sollte doch diese Arbeit lieber anderen überlassen. Mit einem Auszuge aus dem „Schlaraffenspiegel“ ist nichts bewiesen; mit demselben Rechte könnte man aus den Statuten der ungarischen Großloge beweisen, daß die ungarische Freimaurerei ganz harmlos ist. Ich besitze den „Schlaraffenspiegel“ seit Jahr und Tag; aber es ist mir nie eingefallen, anzunehmen, daß mit dem „Schlaraffenspiegel“ für unsere Frage das geringste gedient ist. Das tatsächliche Ver-

halten vieler Schlaraffen findet durch den offiziellen „Schlaraffenspiegel“ keine hinreichende Erklärung, so wenig wie das Treiben der Freimaurer durch die Statuten der Loge. Man öffne einmal die Augen und erkundige sich bei jeder Gelegenheit genauer nach der Haltung und Betätigung der Schlaraffen und man wird sehen, daß zum Optimismus des „Austriacus“ der „Bonifatius-Korrespondenz“ gar kein Grund ist. Mehr läßt sich nicht gut sagen. Nur auf drei Umstände sei noch kurz aufmerksam gemacht. Nach Ausweis des von der „Allschlaraffia“ herausgegebenen „Klex, Vademecum“ (s. Nr. 54/55) ist die „Burg“ der „Schlaraffia“ in Kassel das „Logenhaus“, also ähnlich wie die „Narodna Odbrana“ ihren Sitz in der Loge von Belgrad hatte. Schlaraffen rühmen sich, daß sie in der ganzen Welt, sie mögen kommen wohin immer, „Brüder“ finden: außer Deutschland, Oesterreich-Ungarn, Nordamerika, dazu noch Bern und Libau, ist die „Schlaraffia“, nach Ausweis des angeführten „Vademecum“ sonst nirgendwo verbreitet; finden also die Schlaraffen auch in anderen Ländern „Brüder“, so können diese nicht im Zeichen der ganz dem deutschen Gedankenkreise angehörigen „Schlaraffia“, sondern nur in einem anderen vereinigt sein, wo es jedenfalls außerordentlich nahe liegt, an die Loge zu denken. Und noch ein wichtiger Umstand, der vielleicht die Verschiedenheit der Auffassung erklärt, gibt zu denken: Wie es in der Loge außer der Johannismaurerei auch noch die Hochgrade gibt, welche der eigentliche Sitz der Logentätigkeit und der Ausgangspunkt ihrer Aktionen sind, so gibt es auch in der „Schlaraffia“ zwei Klassen von Teilnehmern, die einen nennt man die „wilden Schlaraffen“, von ihnen, und von ihnen allein spricht der „Schlaraffenspiegel“, die anderen sind die „eigentlichen“ Schlaraffen: Nach welchem Ritual arbeiten diese und warum wird über diese das tiefste Geheimnis beobachtet? Ich denke also, die „Schlaraffia“ von dem Verdachte, „als gehöre sie der Freimaurerei an“ positiv freizusprechen, liegt kein Grund vor; das hieße nur ein sehr gesundes Mißtrauen gegen die „Schlaraffia“ unberechtigterweise zerstören, während wir allen Grund haben, gegen das Treiben dieser Gesellschaft auf der Hut zu sein und die Gläubigen nachdrücklichst zu warnen.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Der Franziskanerpater Albert Reisch, katholischer Feldgeistlicher für die deutschen Truppen in Aleppo und Umgebung, berichtet im Augustheft der „Kathol. Missionen“ über die schreckliche

Hungersnot, die in ganz Syrien, besonders aber in Beirut, wüte. Der Pater schreibt: Seit Monaten liegen in den Straßen von Aleppo die Kinder und Frauen in halbverhungertem Zustande und schreien und rufen um Geld und Brot. In den kalten Nächten des Jänner, Februar und März sind die Beklagenswerten zu Hunderten in den Straßen gestorben; in der Frühe wurden sie dann auf Wagen gebracht, Leiche über Leiche, bis der Wagen voll war, und dann wurden sie auf dem Friedhof in Massengräbern verscharrt. Noch bedeutend größer ist die Not in Beirut. In allen Straßen sieht man Kinder, Knaben, Frauen, Greise, halb oder ganz nackt, halb und ganz tot daliegen; allenthalben schreien und jammern die Armen und Hungernden und betteln und bitten jeden besser gekleideten Menschen um Geld und Brot; sie bekommen natürlich sehr wenig. Das Schlimmste ist, daß diese Hungernden in Beirut lauter Christen sind, Maroniten aus der Stadt und vom Libanon. Auch manche maronitische Geistliche sind schon Hungers gestorben. In Tripolis sollen die hungernden Leute an einem Tage 15 Knaben und Mädchen von der Straße genommen und zu Hause geschlachtet und aufgegessen haben. Der Feldgeistliche schließt mit der Aufforderung an die katholischen Missionsblätter, das katholische Deutschland aufzuklären, nicht bloß Gelder anzusammeln für eine ferne Zukunft und für unsichere zukünftige Erfolge, sondern jetzt schon einzugreifen, wo die Christen im Orient zu Tausenden verhungern und wo die Gefahr besteht, daß das ganze Christentum in diesen Gegenden allmählich ausgerottet wird. Und Oesterreich? Wird es auch da gleichgültig bleiben?

Im Briefkasten derselben Nummer äußert sich die Schriftleitung der „Kathol. Missionen" über die von verschiedenen Seiten vorgebrachten Beschwerden, daß die katholische Presse die Zustände der Christengemeinden im türkischen Reiche nicht offen genug schildern und bemerkt, daß nach den Weisungen höherer kirchlicher und weltlicher Behörden eine öffentliche Erörterung dieser Dinge im Augenblick nichts fruchten, wohl aber erheblich schaden würde. Nach dem Kriege wird sich ja Gelegenheit geben, über manches, das jetzt von der Zensur unterdrückt würde, offen zu sprechen. Eine Besserung der Verhältnisse ist für die Dauer des Krieges ganz ausgeschlossen. Uebrigens fanden in den letzten Wochen Verhandlungen zwischen dem Großwesier und den deutschen Behörden statt, die nach offiziellen Berichten befriedigend verlaufen sind. Vielleicht sind da die oben angedeuteten Verhältnisse zur Sprache gekommen.

Das armenische Patriarchat wünscht für seine höhere Schule in Konstantinopel deutsche Lehrer, da man in derselben die deutsche Sprache als Unterrichtssprache einführen will. Aehnliches streben die armenischen Schwestern bezüglich ihrer höheren Mädchenschulen an. Die Schulen sollen einen streng konfessionellen Charakter haben und sich dadurch von den früheren französischen Schulen unterscheiden. Als Gegenleistung erwartet man von der deutschen Regierung eine größere Geldunterstützung, da die armenischen Gemeinden nach dem Kriege noch mehr auf fremde Unterstützung angewiesen sind als bisher.

Ein Havasbericht aus Teheran bringt die Nachricht von Christenniedermetzelungen in Urmia durch kurdische Banden. Unter den Opfern soll sich auch Bischof Sontag, ein französischer Lazarist, ein gebürtiger Elsässer aus der Diözese Straßburg, befinden.

Der Patriarch und Katholikos von Georgien, Kyrian II., wurde in einem Kloster in der Nähe von Tiflis, wo er während der Sommerzeit wohnte, von Unbekannten ermordet. Der Verstorbene war nach der Wiederherstellung der Unabhängigkeit der autokephalen nationalen Kirche Georgiens im vorigen Jahre von einer Nationalversammlung aus Geistlichen und Laien zum Oberhaupte der georgischen Kirche gewählt worden.

Vorderindien. Die verwaisten deutschen Missionsfelder von Bombay und Poona halten sich zwar noch immer über Wasser, verlieren aber durch Zurückziehung der aus anderen Diözesen geliehenen und die Heimkehr amerikanischer Missionäre mehr und mehr Hilfskräfte, so daß die Lage immer schwieriger wird. Die Regierung hat einigen Missionsunternehmungen Kriegszuschüsse bewilligt, namentlich dem Kolleg und den Gymnasien der Jesuiten, da diese Schulen auch jetzt noch einen starken Besuch aufweisen.

Die Bekehrungsbewegung unter den roten Karenen in Birma, die einige Zeit unterbrochen schien, ist wieder aufgelebt und hat nomentlich unter den Padaneg stark um sich gegriffen. Bischof Sagrada von Ostbirma berichtet, daß die Eingeborenen nicht begreifen können, wie sich Anhänger der Religion des Friedens, so nennen sie das Christentum, so hassen und bekriegen können.

Sundainseln. Die von Steyler Missionären geleitete Präfektur der Kleinen Sundainseln hat für das Jahr 1917 eine Zunahme von 3207 lebenden Christen zu verzeichnen, desgleichen eine Vermehrung der Katechumenen von 1915 auf 2948. Das Missionspersonal ist viel zu gering, da für die 24 Stationen mit 40.478 Christen nur 13 Priester und 12 Brüder zur Verfügung stehen. Zwei verdiente Jesuitenmissionäre wurden in die Mission von Java abberufen; ihre Posten übernahmen die Steyler, die durch zwei Patres und einen Bruder aus dem Missionshause in Uden verstärkt wurden. Die Niederlassungen der Barmherzigen Schwestern von Tilburg (Liefdezusters) wurden von den Steyler Missionsschwestern übernommen. Steyler Missionsbote.

Holländisch-Südborneo ist zum Apostolischen Vikariate erhoben worden. Der bisherige Apostolische Präfekt P. Pazifikus Bos O. Cap. wurde erster Bischof. Als das Gebiet des jetzigen Apostolischen Vikariates 1905 von den holländischen Jesuiten den Kapuzinern abgetreten wurde, zählte es 400 Katholiken. Heute ist die Zahl auf 3084 gestiegen. 700 sind seit 1905 als Christen gestorben. Auf zehn Stationen arbeiten 18 Patres, 12 Brüder und 22 Schwestern aus der Genossenschaft von Veghel. Das Hauptverdienst an der günstigen Entwicklung dieser Mission hat der jetzige Bischof Bos.

Philippinen. Unter eine Gesamtbevölkerung von 8,368.427 Seelen, — Volkszählung von 1911 — werden 7,342.664 als Taufkatholiken und mehr als eine Million als Heiden und Moros bezeichnet. Die letzteren wohnen hauptsächlich auf der großen Südinsel Mindanao, auf der noch 500.000 Heiden gezählt werden, und in der apostolischen Präfektur Palawan, in der sich 7500 Moros und 8000 Heiden befinden. Die kirchliche Hierarchie der Philippinen umfaßt jetzt zehn Sprengel: 1 Erzbistum, 8 Bistümer und 1 Apostolische Präfektur.

China. Für China wurde trotz des Einspruches Frankreichs, das sich in seinen angeblichen Protektoratsrechten verletzt fühlte, eine päpstliche Gesandtschaft errichtet und ein angesehener römischer Prälat mit der Leitung derselben betraut. Nach Zeitungsnachrichten sollen die diesbezüglichen Schwierigkeiten noch nicht ganz bereinigt sein. Der neue Gesandte wird daher bis zur Erledigung aller dieser Fragen seine Tätigkeit auf das rein kirchliche Gebiet beschränken.

Die Missionen leiden immer noch unter den ständigen Bürgerkriegen und Räubereien. Trotzdem konnten sie ihre Tätigkeit fortsetzen und einzelne Sprengel sogar erfreuliche Fortschritte machen. So verzeichnet Nord-Tscheli einen Zuwachs von rund 17.000, Kiangnau einen solchen von fast 10.000 Katholiken, das Vikariat Ost-Setschuan des Pariser Seminars weist für 1917 13.519 Taufen auf, darunter 1742 von Erwachsenen. Die Franziskaner verzeichnen in ihren Sprengeln einen Jahreszuwachs von 15.102 Getauften bei einer Gesamtzahl von 236.768 Katholiken.

Die Scheutvelder Mission, welche im letzten Jahre durch Hunger und Pest so schwer heimgesucht war, dürfte auch jetzt wieder durch den Krieg in Sibirien am meisten zu leiden haben.

Ergreifende Einzelheiten aus der mongolischen Mission bringt das Juliheft der „Kathol. Missionen", S. 227—230. Groß ist die Zahl der Kinder, die von der Mission gerettet wurden, aber unendlich größer die Zahl derer, die aus Not ertränkt werden.

Der Rechenschaftsbericht des Apostolischen Vikars Henninghaus von Südschantung über das Jahr 1917 lautet ziemlich zuversichtlich. Der Bischof schreibt unter anderem: Gewiß ist der Schaden, den der Krieg über die Mission gebracht, nicht gering anzuschlagen. Jedoch ist die schwere Befürchtung, welche gleich zu Beginn des Weltkrieges laut wurde, daß nunmehr die Missionen zusammenbrechen würden, Gott sei Dank nicht zur Tatsache geworden. Soweit sich von hier aus übersehen läßt, geht das Missionswerk, wenigstens in China, noch den gewohnten Gang. Der Zuwachs an getauften Christen war im Jahre 1916 nicht mehr so groß wie 1915, aber immer noch recht beträchtlich; über 60.000 Getaufte (gegen zirka 100.000 im Vorjahre), er dürfte im letzten Jahre mindestens ebenso groß sein. (Hat sich leider nicht bewahrheitet, da nach dem Jahresausweis für 1918 der Zuwachs nur 31.638 beträgt, und zu $^5/_6$ auf die beiden Vikariate Nord-Tscheli und Kiangnau kommt.) Bei unserer Mission war das letzte Jahr sogar noch etwas, wenigstens

zahlengemäß, besser als das vorhergehende. Das Vikariat zählt jetzt 89.703 Getaufte und 53.367 Katechumenen. Der Zuwachs des letzten Jahres beträgt rund 3½ Tausend.

Korea. Lage unverändert. Die Schule der Benediktiner in Seoul hat im letzten Jahre einen kleinen Zuwachs zu verzeichnen.

Japan. Aehnlich dürfte es in Japan stehen. Die Missionen der Jesuiten, der Franziskaner und der Steyler machen kleine Fortschritte, die der Priester des Pariser Seminares leiden großen Mangel an Personal.

2. Afrika.

Obernil. Das Missionswerk schreitet rüstig voran. 1916 empfingen 1393 Erwachsene die heilige Taufe. Das Vikariat zählt auf 28 Stationen und 568 Außenposten 29.431 Christen und 37.989 Katechumenen.

Uganda. Die Missionsschwestern der Kongregation der Franziskanerinnen von Mill-Hill veranstalteten vor kurzem zugunsten des Eingeborenenspitals einen Basar, der vom Könige, hohen Beamten, Häuptlingen, Kaufleuten, Bauern, Soldaten u. s. w. so zahlreich besucht war, daß die Einnahmen nicht bloß den Ausbau des Spitales ermöglichten, sondern noch ein Sümmchen für andere dringende Bauten abwarfen. Der Heilige Vater hat zu diesem Basar eine silberne Medaille U. L. Frau vom Frieden und eine wertvolle Uhr mit dem päpstlichen Wappen gespendet. („Korrespondenz „Afrika").

Sansibar. Das Vikariat hat durch die Offensive Smuts im Jahre 1916 sehr gelitten. Ein Teil der Posten mußte unbesetzt bleiben, da fast die Hälfte des Personales einberufen oder interniert war.

Deutsch-Ostafrika. Neben Msgr. Guillome, Bischof des Nyassalandes, nehmen sich Bischof Biermans (Holländer) aus der Mill-Hiller-Gesellschaft und der französische P. Superior Goetz von Sansibar mit Zustimmung der Propaganda der verwaisten Mission von Dar-es-Salaam etwas an. Auch französische Weiße Väter wirken in Dar-es-Salaam. Bischof Spreiter schrieb aus Dar-es-Salaam, daß die Internierten wöchentlich nur zwei Briefe von e zwei Seiten schreiben dürfen und daß der briefliche Verkehr mit Deutschland überhaupt nicht mehr erlaubt sei! Der Bischof und einige Missionäre sind noch frei, doch besteht die Gefahr, daß sie bald versetzt oder in die Heimat zurückgeschickt werden. Für diesen Fall wird Bischof Biermans von Obernil die Leitung des Missionsgebietes übernehmen; in den verschiedenen Spitälern des Gouvernements arbeiten jetzt schon Patres und Schwestern von Kenya und aus den Vikariaten der Weißen Väter.

Der Apostolische Präfekt von Lindi und die dortigen Missionäre sind in verschiedenen Orten interniert. Von den Benediktinern befinden sich 10 Patres und 12 Brüder in Dar-es-Salaam, 6 in der Hafenstadt Tanga, 12 in Sidi Bishr bei Alexandria und 10 in Maadi bei Kairo. Ein Pater weilt in Verdala auf der Insel Malta, wo er die Seelsorge der gefangenen deutschen und österreichischen Offiziere versieht.

Wer sich für die Namen der kriegsgefangenen Missionäre interessiert, der findet sie im Augustheft der „Missionsblätter" von St. Ottilien.

Von den Vätern vom Heiligen Geiste schmachten noch sechs Patres und elf Brüder im berüchtigten Gefangenenlager von Ahmednagar, und zwar die meisten in der untersten Klasse, im A-Lager; drei Patres und zwei Brüder weilen in Sidi Bishr, zwei Patres und neun Brüder im Gefangenenlager von Maadi; im ersteren sind die Missionäre im Offizierslager untergebracht, im letzteren werden sie den einfachen Soldaten gleichgehalten. Vier Missionäre, zwei Patres und zwei Brüder, werden auf den Missionsstationen des Apostolischen Vikariates Gabun verwendet, ein Pater weilt in Mombasa (Englisch-Ostafrika). Die Namen der einzelnen Missionäre sind im Juli-Augustheft des „Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist" zu finden.

P. Xaver, der im Jänner l. J. von Dar-es-Salaam nach Tempe bei Bloemfontein in Südafrika versetzt worden ist, wo er die Seelsorge der 16 Schwestern im Frauenkamp übernommen hat, schreibt aus seinem neuen Posten: „Es geht allen hier gut. Die Schwestern haben eine loyale Gefangenschaft."

Kilimandscharo. Laut offizieller Liste aus London vom 4. Mai 1918 befindet sich der Apostolische Vikar Aloisius Munsch von den Vätern vom Heiligen Geiste als Kriegsgefangener in Tanga, dem Orte seiner Prokura, und führt die Lagernummer 2985. Auch die Schwestern wurden vertrieben.

Mosambik. Die Steyler Missionsschwestern, die bisher in der Missionsstation Boroma interniert waren, übersiedelten im Dezember vorigen Jahres in die Küstenstadt Laurenzo Marques, wo sie im Hause des deutschen Klubs untergebracht wurden. Nach einer Mitteilung der Oberin genießen die Schwestern volle Freiheit und finden überall Entgegenkommen. Der Obere der Sambesimission, P. Limbrock, weilt als Verbannter in Madrid. Die Angonimission wird von Weißen Vätern besorgt. In Boroma sind zwei portugiesische Priester; in Miruru helfen polnische Jesuiten aus.

Madagaskar. Der Apostolische Präfekt von Betafo, P. Dantin, von den Missionären von La Salette, berichtet über die reichen Erfolge, die dieses Missionsgebiet für die Zeit vom 1. Juli 1916 bis 30. Juni 1917 aufzuweisen hat. Es wurden in dieser Zeit 15 ganz neue Christengemeinden gegründet, von denen 7 bereits in voller Blüte stehen. Die Präfektur zählt dermalen 32.809 Christen, von denen 5140 die Exerzitien mitgemacht haben. Außer 15 Schulen und 176 Katechumenaten gibt es in der Präfektur 20 Katechistenschulen, welche bestimmt sind, die Hilfskräfte bei Verkündigung des Evangeliums zu vermehren. Im Berichtsjahre wurden 2066 Taufen gespendet, darunter 535 an Erwachsene.

Korrespondenz „Afrika".

Mauritius. Bischof Murphy C. S. Sp. hat in einem an Maria Opferung 1917 erlassenen Hirtenschreiben die Gläubigen zur Beisteuer für ein Priesterseminar aufgefordert, dessen Bau und Einrichtung in

zwei Jahren beendet sein soll. Die neue Anstalt soll später zu einem Zentralseminar für Mauritius, Reunion, Madagaskar und Ostafrika erweitert werden.

Südafrika. Fast sämtliche Berichte aus den Missionen Südafrikas melden große materielle Verluste infolge lange andauernder Trockenheit. Die Seelenernte ist befriedigend, besonders in der Präfektur Basutoland und im Vikariate Natal. Die Marianhiller Mission in Natal zählte 1916 7657 Taufbewerber, von denen im Jahre 1915/16 2168 in die Kirche aufgenommen wurden. Leider mehren sich die Internierungen von Missionären; in letzter Zeit beginnen sogar die Schwestern verdächtig zu werden.

Die Serviten beabsichtigen, für ihre Mission im Swasilande nach dem Kriege Missionsschwestern aus dem Servitenorden heranzuziehen. Zu diesem Behufe wurde in Neustift im Stubaitale ein Noviziat errichtet.

Deutsch-Südwestafrika. Die Berichte der Missionäre aus dem Namalande sind spärlich und enthalten nur Dinge von geringerer Bedeutung. Die Zensur scheint jetzt strenger zu sein als während des Krieges und der ersten Monate nach der Besetzung durch die Engländer. Die Mission beginnt sich von den Kriegswehen langsam zu erholen.

Belgisch-Kongo. Die Präfektur von Ober-Kassai ist zum Apostolischen Vikariate erhoben worden. Das von Scheutveldern verwaltete Missionsgebiet hat während der Kriegsjahre einen außerordentlichen Aufschwung zu verzeichnen. Am 1. Juli 1914 meldete der Rechenschaftsbericht 24.373 lebende Katholiken; am 1. Juli 1917 waren es bereits 60.775. Außerdem zählte man 32.875 Katechumenen und 70.059 Postulanten. Taufen wurden in der Zeit vom 30. Juni 1916 bis 1. Juli 1917 19.779 gespendet. Das Missionspersonal bestand aus 52 Missionären und 2704 Katechisten. Die finanzielle Lage macht den Missionären viel Sorge, da die Hilfsquellen eine betrübende Verminderung aufweisen.

In der Apostolischen Präfektur Katanga wurde im November 1917 am Sambasee eine neue Station gegründet. Die Eingeborenen nahmen die Missionäre freudig auf.

Togo. Am 9. Jänner d. J. hat P. Provikar Witte als letzter der von den Engländern vertriebenen Steyler Missionäre Togo verlassen. Er wurde zunächst nach England gebracht, dann aber über Vermittlung des Heiligen Stuhles als Austauschgefangener in seine Heimat entlassen, wo er Ende März eintraf. Auch die Mehrzahl der übrigen Togomissionäre erhielten auf wiederholtes Drängen des Papstes von der englischen Regierung die Erlaubnis, in ihre Heimat zurückzukehren.

In England befinden sich augenblicklich nur mehr 4 Patres, 9 Brüder und 12 Steyler Missionsschwestern. Nach einer späteren Meldung weilt nur mehr P. Feldmann und 10 Brüder in englischen Gefangenenlagern. Die 12 letzten Schwestern kamen Ende Mai dieses Jahres in Steyl an.

Liberia. Der Apostolische Präfekt Oge hofft auf eine kräftige Entwicklung seiner Mission nach dem Kriege, da verschiedene Stämme sehr günstig gestimmt sind. Die Seelenernte des letzten Jahres betrug

214 Taufen, für dieses schwierige Missionsgebiet eine erfreuliche Ziffer. Die Zahl der lebenden Christen beträgt jetzt bei 800. Der Apostolische Präfekt bittet um Geldunterstützungen, damit er geeignete Katechisten anstellen könne.

3. Amerika.

Nordamerika. Die Zahl der Katholiken in den Ver. Staaten wird im amtlichen Berichte mit 17,416.303 angegeben, dürfte aber nach zuverlässigen Privatberechnungen viel größer sein und eher 19 als 17 Millionen betragen. Mit den Katholiken der nordamerikanischen Kolonien und Schutzgebiete steigt die Gesamtzahl auf 26,266.642 Seelen. Die katholische Hierarchie besteht aus 13 Erzbischöfen und 93 Bischöfen; Weltpriester zählt man 14.922, Ordenspriester 5555.

Ueber die Missionsbetätigung der nordamerikanischen Katholiken liegen keine genaueren Nachrichten vor; es scheint, daß der Krieg die einsetzende Missionsbegeisterung wieder zurückgedrängt hat. Von den Indianermissionen war im letzten Hefte die Rede.

Aus dem Missionshause zu Techny kommt die Nachricht, daß die dort erscheinende Zeitschrift „Colored Messenger" (Negerbote) wegen Mangels an Abnehmern vorläufig eingestellt werden mußte, daß dagegen „Der kleine Missionär" erfreulicherweise eine Monatsauflage von 50.000 erreicht habe.

Ueber das Verhalten der Behörden gegenüber deutschen Missionskräften liegt nur eine Nachricht vor. Sie stammt von den Schwestern vom Göttlichen Heilande und sagt, daß die Niederlassungen dieser Schwestern bisher keine Störungen erlitten haben, obgleich die meisten dortigen Schwestern Reichsdeutsche sind. Die Schwestern arbeiten wie vor dem Kriege in Schulen und Krankenhäusern und sind allgemein beliebt und gern gesehen.

Mexiko. Der Kampf gegen die Kirche dauert fort. Von den ausländischen Priestern werden nur mehr die geduldet, die den ausländischen Gesandtschaften zugeteilt sind. Sie müssen sich aber auf das Personal der Gesandtschaft beschränken und dürfen keine weitere Tätigkeit entwickeln. Von den einheimischen Priestern sind die meisten verjagt die Kirchen geschlossen.

Brasilien. Das August-Septemberheft des „Steyler Missionsboten" veröffentlicht zwei Briefe aus Bello Horizonte, dem Mittelpunkte der Steyler Mission in Brasilien, die einiges Licht über die Ereignisse der letzten Monate verbreiten. Nach diesen ist die Hetze gegen die Deutschen von Studenten der höheren Schulen ausgegangen, die als Vorwand die Torpedierung der „Macao" benützten. In Bello Horizonte drangen sie zur Schulzeit in das Haus der Steyler Missionäre ein, entließen die Zöglinge und jagten die Patres auf die Straße, nachdem sie dieselben auf alle mögliche Weise beleidigt hatten. Die Schwestern hatten das Herz-Jesu-Kolleg für höhere Töchter rechtzeitig verlassen, so daß die „Akademiker" das Nachsehen hatten. Die deutschen Schwestern

im Hospital durften bleiben, und auch die Lehrschwestern konnten nach fünf Wochen ihr Kolleg wieder eröffnen, während die Anstalt der Patres bis jetzt geschlossen ist. Seit Jänner d. J. ist wieder Ruhe eingetreten, nachdem der Präsident der Republik überall plakatieren ließ: „Respektiert die Güter und das Leben der Deutschen.“ Es wird aber lange dauern, bis es den deutschen Priestern möglich sein wird, auf ihre Posten zurückzukehren und ihre frühere Arbeit aufzunehmen.

Auch in anderen Orten scheinen Aufläufe des Pöbels stattgefunden zu haben. So wurde in Petropolis die mustergültige Druckerei der Franziskaner zerstört, die Meldungen der französischen Presse von der Aufhebung aller Niederlassungen der deutschen Franziskaner haben sich aber glücklicherweise als falsch herausgestellt. Nach Mitteilungen der letzten Monate haben die Franziskaner sogar neue Niederlassungen gegründet, desgleichen die deutschen Schwestern von der göttlichen Vorsehung. Verschiedene Patres schließen ihre Berichte mit den Worten: Es geht uns noch recht gut.

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Die katholische Kirche Australiens zählt gegenwärtig 1,530.000 Gläubige unter 6 Erzbischöfen, 17 Bischöfen und 5 Apostolischen Vikariaten. Es ist das ein bedeutender Fortschritt im Laufe eines Jahrhunderts, denn 1820 wies ganz Australien 1500 Katholiken auf, die ohne jede hierarchische Organisation waren. Die Katholiken stellen auch im öffentlichen Leben ihren Mann. Eigentümlich mutet die Bemerkung an, daß die Wahlkandidaten auch in den Frauenklöstern ihr Programm entwickeln, da die Klosterschwestern wie alle übrigen Frauen Australiens das Stimmrecht besitzen.

Nord-Salomonen. Der verdiente Apostolische Präfekt Josef Forestier ist im Alter von 60 Jahren gestorben. Die Einrichtung der prächtig aufblühenden Mission der Nord-Salomonen ist zum größten Teil sein Werk, daher der Verlust für die Mission sehr schmerzlich.

Neuguinea. Den Missionären des Kaiser-Wilhelms-Land ist es nach einem Briefe vom 15. Jänner d. J. verhältnismäßig gut gegangen.

5. Europa.

Italien. Der neue Präfekt der Propaganda, Kardinal van Rossum, empfing am Pfingstsonntag durch den Heiligen Vater unter Assistenz der Kardinäle Vannutelli und Gasparri die bischöfliche Weihe.

Bulgarien. Im Juliheft der „Kathol. Missionen“ richtet ein Missionspriester der Diözese Nikopolis eine herzliche Bitte an die Katholiken Deutschlands um Unterstützungen zur Erhaltung verschiedener, von ihm ins Leben gerufenen Unternehmungen. Aus dem Briefe lernen wir die Verhältnisse der Diözese und die traurige Lage der dortigen Katholiken kennen. Interessant ist die Bemerkung, daß die Diözese bloß 25 Priester zählt, die sieben verschiedenen Völkerschaften angehören.

Schweiz. In der Schweiz kommt die Missionsbewegung immer mehr in Fluß. Ein wichtiger Brennpunkt dieser Missionsarbeit ist das Benediktinerkolleg Altdorf, Kanton Uri.

Deutschland. Der hochwürdigste Provinzial der Väter vom Heiligen Geiste, P. Amandus Acker, wurde aus Anlaß seines 70. Geburtstages vom deutschen Kaiser in „Würdigung seiner Verdienste um die koloniale Sache" mit dem königlichen Kronenorden 3. Klasse ausgezeichnet.

Die Missionsfeste in den verschiedensten Teilen des Deutschen Reiches gestalten sich immer feierlicher und praktischer. Eine besondere Anziehungskraft üben die Kinderversammlungen, mit denen meist Lichtbilder-Missionsvorträge verbunden sind. Zu Vorträgen eignen sich besonders die vor kurzem erschienenen Werke: Das katholische Missionsheft von Dr. Freitag S. V. D. und „Die Mission im Festsaale" von Pater Arens S. J.

Oesterreich. In Sarajevo wurde vor dem Kriege unter dem Titel „Schatzkammer des armen Heilandes in Bosnien" eine Sammelstelle für die Paramente, Kirchenwäsche und andere Gaben, die von Vereinen und einzelnen Wohltätern gespendet werden, eingerichtet. Diese Sammelstelle hat sich sehr bewährt und hat den armen Dorfkirchen Bosniens würdige Paramente und Einrichtungsgegenstände verschafft. Nunmehr soll die Sammelstelle zu einer „Schatzkammer des armen Heilandes auf dem Balkan" erweitert werden und die Sorge für sämtliche Balkanländer übernehmen.

Das Unternehmen sei allen Missionsfreunden bestens empfohlen!

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 47.567 K 62 h. Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: Dekanatsamt Schlierbach vom Pfarramte Steinbach a. d. Steyr für die Katholiken in Litauen 35 K 30 h; Josef Innerebner, Benefiziat in Sarntheim in Tirol, von einer Frau zum Loskaufe eines Kindes „Maria Magdalena" 37 K; das Pfarramt Neuhofen bei Ried für die hungernden Christen Syriens 50 K (Kirchensammlung); bei der Redaktion: Ungenannt für die Kapuzinermissionen 10 K; Pfarrer J. Widauer in Hart (Zillertal) für externe Missionen 30 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 47.729 K 92 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. Anrufung des heiligsten Herzens Jesu. „Heiligstes Herz Jesu, beschütze unsere Familien!" 300 Tage Ablaß täglich. Vollkommener Ablaß, einmal monatlich, wenn man die Anrufung jeden Tag gebetet. Bedingungen: Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters.

Durch diese reiche Ablaßverleihung will der Heilige Vater uns sicher wieder ermuntern, die von ihm so sehr empfohlene Weihe der Familie an das göttliche Herz Jesu vorzunehmen und immer weiter zu verbreiten.

2. Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden. Im ersten Hefte dieses Jahrganges, S. 196, teilte P. Hilgers sel. den Inhalt eines Briefes mit, den der Heilige Vater am 15. Juni 1917 an den Leiter des obengenannten frommen Vereines geschrieben hat. Er gab auch die überaus großen Ablässe und Privilegien, insbesondere für die Priester, an. Das zehnte Heft der A. A. Sed. 317 ss., gibt nun den Text in italienischer Sprache und die lateinische Uebersetzung wieder. Wir möchten deshalb diese Gelegenheit benützen, um noch einmal auf diesen so zeitgemäßen Verein hinzuweisen. Die Bedingungen der Anteilnahme an allen Ablässen u. s. w. sind ja so leicht! Täglich morgens und abends die kleine Anrufung: „O heiliger Josef, wahrer Bräutigam der Jungfrau Maria und wahrer Pflegevater Jesu Christi, bitte für uns und alle, die am heutigen Tage in Todesnöten liegen!“ Außerdem sollen die Priester womöglich bei der heiligen Messe der Sterbenden eigens gedenken und im Laufe des Jahres das ein oder andere Mal die heilige Messe für die Sterbenden darbringen. Unser Heiliger Vater hat es sich zur Gewohnheit gemacht, am ersten freien Tage eines jeden Monates in dieser Meinung das heilige Opfer zu feiern. Der Verein hat unterdessen bereits einen recht erfreulichen Aufschwung genommen; er zählt ungefähr 750.000 Mitglieder, darunter unseren Heiligen Vater, 14 Kardinäle, 60 Bischöfe, 13.000 Priester und Ordensleute. Nähere Aufklärung geben gerne: In der Schweiz: Direktor des Kollegs St. Anna, Roveredo, Graubünden, der Pfarrer von Valle Maggia, Tessin; Fräulein Henriette Mello, Zürich, Klosdachstraße 77, Schwester Oberin der Lehrschwestern, Menzingen. (Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe, II. 230.)

3. Sodalitas sacerdotalis „Pro Pontifice et Ecclesia“. Dieser Sodalität wurden neue Ablässe verliehen: 1. Vollkommener Ablaß: Am Tage der Aufnahme, an den Festen von Ostern, Mariä Himmelfahrt, der heiligen Apostel Petrus und Paulus. Die Bedingungen sind die gewöhnlichen, Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters. — 2. Unvollkommene Ablässe: 100 Tage, so oft man reumütig das Gebet „Tu es Petrus u. s. w.“ betet; 100 Tage, wenn man der monatlichen Geisteserneuerung, die gemeinschaftlich abgehalten werden soll, beiwohnt. Laien, die die Aufnahme erhalten, werden folgender Ablässe teilhaftig: Vollkommener Ablaß: a) am Tage der Aufnahme; Bedingungen wie oben, b) einmal im Monat, wenn sie eine heilige Kommunion in der Meinung des Heiligen Vaters aufopfern. (A. A. Sed. X. 309; vgl. auch Beringer-Hilgers, II, 341 ff.)

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Lehrsätze über das Wissen der menschlichen Seele Christi.) Dem heiligen Offizium wurden von der Seminar- und Studienkongregation nachstehende Lehrsätze zur Prüfung unterbreitet: „1. Es steht nicht fest, daß in der Seele Christi, solange er auf Erden weilte, das Wissen vorhanden war, welches die Seligen in der Anschauung Gottes besitzen. — 2. Ebenso kann nicht als sicher feststehend die Ansicht gelten, die Seele Christi habe keine Unwissenheit gehabt, sondern vom Anfang an im (göttlichen) Worte alles erkannt, das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige, oder alles, was Gott mit der scientia visionis weiß. — 3. Die Ansicht mancher neuerer Theologen über die Begrenztheit des Wissens der Seele Christi ist in den katholischen Schulen nicht minder gelten zu lassen als die Ansicht der älteren von ihrem allumfassenden Wissen.“ — Hinsichtlich aller drei Sätze, wie sie vorstehend formuliert sind, lautete die Entscheidung des heiligen Offiziums, die vom Heiligen Vater die Bestätigung erhielt und über seinen Auftrag unter dem 7. Juni 1918 veröffentlicht wurde: „Tuto doceri non potest.“ (A. A. S. X. 282.)

(Fortbestand päpstlicher Applikationsindulte zugunsten der Seminarien.) Da der Heilige Stuhl mit dem Inkrafttreten des Codex juris canonici die bisherigen päpstlichen Fakultäten der Ordinariate zurückgenommen hat (vgl. diese Zeitschrift, 1918, Heft 3, S. 563), fragten sich mehrere Bischöfe an, ob damit auch die vielfach gewährten Apostolischen Indulte, gewisse Meßstipendiengelder (z. B. an den abgeschafften Feiertagen, bei Bination) zugunsten der Seminarien einzuziehen, als erloschen zu betrachten seien. Die Konsistorialkongregation entschied laut Dekret vom 1. Juli 1918: Nein, derartige Indulte sind nicht inbegriffen und dauern fort. (A. A. S. X. 325.)

(Studien der Kleriker an weltlichen Universitäten.) Ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 30. April 1918 nimmt neuerdings zu der Frage Stellung, ob und unter welchen Bedingungen Kleriker an weltlichen Universitäten profanen Studien obliegen dürfen. Der Codex juris enthält hierüber keine ausdrücklichen Bestimmungen, macht aber im allgemeinen den Besuch weltlicher Universitäten seitens eines Klerikers von der Erlaubnis des Bischofs, bezw. des Ordensoberen abhängig (vgl. can. 143, 127). Sehr genaue, ins einzelne gehende Vorschriften hatte Papst Leo XIII. für die Säkular- und Regularkleriker Italiens hinsichtlich des Studiums an Staatsuniversitäten erlassen (Instructio S. C. EE. et RR. 21. Julii 1896), und Papst Pius X. hatte in dem Rundschreiben „Pascendi“ (8. September 1907) und im Motuproprio „Sacrorum antistitum“ (1. September 1910) diese Normen für die ganze katholische Welt verbindlich erklärt. Es konnte füglich in Frage gestellt werden, ob diesen Detailvorschriften nach Inkrafttreten des neuen Gesetzbuches noch Gesetzeskraft zukomme oder nicht. Nun hat Papst Bene-

dikt XV. im oben angeführten Dekret der Konsistorialkongregation das ausdrücklich in seinem Namen und Auftrag veröffentlicht wird, die erwähnten älteren Vorschriften nicht nur neu bestätigt, sondern weiters noch ausdrücklich bestimmt:

1. An die laikalen Fakultäten der Universitäten dürfen nur solche Kleriker von den Bischöfen (Ordensoberen) entsendet werden, die schon die Priesterweihe erlangt haben und Hoffnung geben, daß sie durch ihre geistigen Fähigkeiten und ihren priesterlichen Wandel dem geistlichen Stande Ehre machen werden.

2. Die Bischöfe (Ordensoberen) sollen, wenn sie Priester zu profanen Studien an weltliche Fakultäten ziehen lassen, einzig den Bedarf und das Wohl ihrer Diözesen (Orden) vor Augen haben, nämlich sich tüchtige Lehrer für die Studienanstalten heranzubilden.

3. Wenn Priester gleich nach Vollendung ihrer theologischen Studien an solche Universitäten entsendet werden, muß ihre theologische Fortbildung gemäß can. 129 sichergestellt bleiben und sind sie daher von den Triennal-, bezw. Quinquennalprüfungen (can. 130, resp. 590) nicht nur nicht zu befreien, sondern eher mit größerer Strenge zu denselben zu verhalten.

4. Wenn solche Priester dann ihre Universitätsstudien vollendet haben, genießen sie keine größere Unabhängigkeit von ihrem Ordinarius (Ordensoberen) als die übrigen, bleiben zur kirchlichen Dienstleistung in ihrer Diözese (ihrem Orden) verbunden und haben namentlich nicht das Recht, ohne Zustimmung ihres Bischofes (Oberen) Lehrstellen an weltlichen Unterrichtsanstalten oder sonstige weltliche Anstellungen zu übernehmen; nötigenfalls wäre mit kirchlichen Strafen, die Suspension nicht ausgenommen, gegen Zuwiderhandelnde einzuschreiten.

(A. A. S. X. 237s.)

(Neuerliches strenges Verbot des Besuches öffentlicher Kinematographen seitens des Klerus in Rom.) Ein Dekret des Römischen Vikariates vom 25. Mai 1918 verbietet aufs neue unter Androhung strenger kanonischer Strafen bis zur Suspension dem Welt- und Ordensklerus jedweden Besuch öffentlicher Kinematographen in Rom, auch wenn es sich um religiöse Vorführungen handelt. Das Dekret ist in allen Sakristeien Roms anzuschlagen, damit es auch jenen Priestern zur Kenntnis komme, die nur vorübergehend in Rom sich aufhalten, da auch sie zu seiner Beobachtung verpflichtet sind.

(A. A. S. X. 300.)

(Reform der Ordenssatzungen.) Bekanntlich hat das Ordensrecht im neuen kirchlichen Gesetzbuch mit der einheitlichen Zusammenfassung auch eine teilweise tiefgreifende Neugestaltung erfahren. Nach can. 489 sind alle Regeln und Konstitutionen der kirchlichen Orden und Ordensgenossenschaften, soweit sie mit dem neuen Gesetzbuche im Widerspruche stehen, aufgehoben und muß somit der Text dieser Satzungen entsprechend geändert werden. Damit nun bei der Durchführung dieser Aenderungen

nicht Verwirrung einreiße, ordnete die S. C. de Religiosis mit Dekret vom 26. Juni 1918 an, daß alle Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften beiderlei Geschlechtes, welche vom Heiligen Stuhle approbiert oder wenigstens mit dem Decretum laudis gutgeheißen, also juris pontificii sind, die notwendigen Abänderungsvorschläge vorerst der Prüfung des Heiligen Stuhles unterbreiten. Zu diesem Behufe haben die berufenen Ordensstellen gelegentlich der an den Heiligen Stuhl zu erstattenden relatio status (can. 510) den Entwurf der Satzungsänderungen mit mehreren Exemplaren der bisherigen Regel der S. C. de Religiosis einzusenden. Die Kongregation bittet die Bischöfe, in deren Diözesen die oberste Leitung eines solchen Männer- oder Frauenordens den Sitz hat, dieser die entsprechende Verständigung zukommen zu lassen. (A. A. S. X. 290.)

(Verschiedene liturgische Zweifel.) Auf zwei Anfragen des Erzbischofs von Siena entschied die Ritenkongregation unter dem 26. April 1918: 1. Es steht nichts im Wege, daß, wo dies seit unvordenklicher Zeit Gebrauch ist, den Priestern und Gläubigen am Karfreitag die heilige Kreuzpartikel zum Kusse gereicht werde. — 2. Bei der feierlichen Aussetzung des Allerheiligsten der Oration „Deus qui nobis" nach dem „Tantum ergo" noch andere Kollekten beizufügen, ist trotz uralter gegenteiliger Gewohnheit nicht statthaft. (A. A. S. X. 254.)

Das bischöfliche Ordinariat Würzburg legte drei Anfragen über die „Brautmesse" vor. Nach dem neuen Rechte (can. 1108, § 3) kann der Ordinarius auch in der geschlossenen Zeit (1. Adventsonntag bis Weihnachtsfest, Aschermittwoch bis Ostersonntag einschließlich) den feierlichen Brautsegen erlauben. Wenn nun eine Ehe am Weihnachtsfeste oder am Ostersonntage geschlossen und feierlich gesegnet werden soll, ist dann in der Festmesse die Oration pro sponsis einzulegen, wenngleich diese Feste sonst keine zweite Oration zulassen? Antwort: Ja, die Oration ist sub unica conclusione einzulegen. — Darf in der „geschlossenen Zeit" die Votivmesse pro sponsis gelesen werden? Antwort: Ja, wenn der Bischof aus einem entsprechenden Grund die Erteilung des Brautsegens in der geschlossenen Zeit gestattet hat; ausgenommen an Sonntagen, gebotenen Feiertagen erster und zweiter Klasse, privilegierten Oktaven ersten und zweiten Ranges, privilegierten Ferien und in der Weihnachtsvigil. — Darf die Votivmesse pro sponsis an den Vigiltagen vor Pfingsten und Epiphanie gelesen werden? Antwort: Nein, an keiner der beiden Vigilien. (Dekret vom 14. Juni 1918.) (A. A. S. X. 332.)

(Zur Auslegung des neuen Kodex) gab die dazu eingesetzte Kommission (vgl. diese Zeitschrift 1918, Heft 1, S. 197) eine Reihe authentischer Erklärungen in der Vollsitzung vom 2. und 3. Juni 1918. Daraus sei folgendes hervorgehoben:

1. Während nach dem Dekrete „Docente Apostolo" vom 18. November 1910 zur Uebernahme verantwortlicher Verwaltungsstellen in Kassen- und Kreditunternehmungen aller Art durch Kleriker höherer

Weihen eine päpstliche Erlaubnis notwendig war, ist jetzt die Erlaubnis des zuständigen Ordinarius genügend (can. 139, § 3).

2. Die Vorschrift des can. 505, wornach die Lokaloberen in Ordenshäusern (beiderlei Geschlechtes) regelmäßig alle drei Jahre gewechselt werden müssen, auf keinen Fall aber über sechs Jahre ununterbrochen im selben Hause Obere bleiben dürfen, findet auch auf die Leiter (Leiterinnen) von Schulen, Instituten, Spitälern und ähnlichen Anstalten Anwendung, aber nur dann, wenn diese Ordenspersonen zugleich Obere im Sinne des Ordensrechtes sind, d. h. andere Ordensmitglieder als Untergebene in Sachen der Ordensdisziplin unter sich haben.

3. Im Sinne des can. 987, n. 5, sind am Empfange der Tonsur und der Weihen gehindert (impediti) nicht nur die bereits zum aktiven Militärdienst Assentierten, sondern auch die, welche die Assentierung möglicherweise noch zu gewärtigen haben, sei es, daß sie noch nicht ins stellungspflichtige Alter getreten oder bei der militärischen Musterung nur vorläufig (aber nicht endgültig) untauglich erklärt worden sind.

4. Wenn gegen eine beabsichtigte Eheschließung von dritter Seite Einsprache aus dem Titel eines gültigen Verlöbnisses erhoben wird, ist gemäß can. 1017, § 3, deswegen die Trauung nicht zu verschieben; denn eine allfällige Schadenersatzklage beim kirchlichen Richter kann auch später abgeführt werden, eine Feststellungsklage darüber, ob das Sponsal rechtmäßig gelöst wurde, ist überhaupt nicht mehr zulässig.

5. Die Schadenersatzklage wegen Verletzung des Sponsals (can. 1017, § 3) ist fori mixti, d. h. kann sowohl beim kirchlichen als beim weltlichen Richter ausgetragen werden (can. 1553, § 2); der kirchliche Richter wird sie daher in der Regel nicht annehmen, wenn das weltliche Gericht hinlänglich für die öffentliche Rechtspflege sorgt (can. 1933, § 3).

6. Wenn der Pfarrer bei Brautleuten große religiöse Unwissenheit antrifft, hat er ihnen, während er die notwendigen Einleitungen zur Trauung trifft, die grundlegenden Religionswahrheiten beizubringen (can. 1020, § 2); wenn sie sich aber nicht unterrichten lassen wollen, darf er ihnen deswegen die Trauung nicht verweigern. Solche Brautleute sind also nicht den öffentlichen verstockten Sündern gleich zu behandeln, von denen im can. 1066 die Rede ist.

7. Nach can. 1023, § 2, sollte überall dort, wo eine Brautperson nach Erlangung der Geschlechtsreife länger als sechs Monate zugebracht hat, das Aufgebot der Ehe veranlaßt oder doch eine Untersuchung über allfällige Ehehindernisse eingeleitet werden. Das ist in vielen Fällen ohne große Verzögerung des Eheabschlusses nicht möglich. Es bleibt dem Ermessen des Ordinarius anheimgestellt, sich mit der Aussage eines oder zweier Zeugen, die mit der Brautperson zusammen anderwärts geweilt haben, oder auch mit dem Ergänzungseid (juramentum suppletorium) der Brautperson zu begnügen.

8. Bekanntlich ist das Ehehindernis der unehrbaren Schwägerschaft durch das neue Gesetzbuch gänzlich ausgeschaltet worden (can. 97, § 1, 1077). Was aber dann, wenn ein geheimer unehrbarer Verkehr mit der Mutter der Braut vorgefallen ist, ehe noch die Braut geboren war? Da könnte es ja geschehen, daß jemand seine leibliche Tochter oder Halbschwester heiratet? = Für diesen Fall kommt can. 1076, § 3, zur Anwendung: „Niemals darf die Ehe zugelassen werden, wenn ein Zweifel obwaltet, die Nupturienten könnten in irgendeinem Grad der geraden oder im ersten Grad der Seitenlinie blutsverwandt sein."

9. Das neue Gesetzbuch ist mit seinen Bestimmungen über Verlöbnis und Ehe nicht rückwirkend (can. 4, 10); die früher geschlossenen Verlobungen und Ehen sind hinsichtlich ihrer Geltung zu beurteilen nach dem im Zeitpunkte des Abschlusses geltenden Recht; doch kann aus einem vor Pfingsten 1918 geschlossenen Sponsal jetzt nicht mehr gerichtlich auf Erfüllung des Versprechens gedrungen werden, weil can. 1017, § 3, eine solche Klage ausschließt. Ehen, die vor Pfingsten 1918 aus einem damals noch bestehenden, jetzt aber aufgehobenen Hindernisse ungültig eingegangen wurden, sind nicht mit dem Inkrafttreten des Kodex von selbst gültig geworden, sondern bedürfen der Gültigmachung im Wege der Dispens oder Sanation. Eine vor Pfingsten 1918 eingetretene geistliche Verwandtschaft zwischen Taufpaten und Eltern des Täuflings, oder aus Firmpatenschaft behält zwar ihre früheren Rechtswirkungen in allen anderen Beziehungen, ist aber für eine unter dem neuen Recht zu schließende Ehe kein Ehehindernis mehr (can. 768, 1079).

10. Der can. 1267 über die Aufbewahrung des Allerheiligsten ist also auszulegen: Wenn ein Ordenshaus oder eine pia domus eine öffentliche Kirche angegliedert hat und derselben sich bedient für die regelmäßigen täglichen geistlichen Uebungen, darf das Allerheiligste nur in dieser Kirche aufbewahrt werden; sonst im Hauptoratorium des Klosters oder der pia domus, unbeschadet der Aufbewahrung auch in der Kirche, wo der Kirche die Befugnis zur asservatio Ssmi zusteht; außerdem aber in keinem anderen Oratorium des geistlichen Hauses, außer es wären in einem Hause mehrere verschiedene und rechtlich gesonderte Gemeinschaften untergebracht, die jede für sich eine Ordensgemeinschaft oder pia domus bilden. (A. A. S. X. 344ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Allerseelen und die drei heiligen Messen.)** Das Decretum Urbis et Orbis 28. Febr. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX pag. 186) hat bestimmt: „Solemnem Commemorationem omnium fidelium defunctorum, ex Constitutione Apostolica Incruentum Altaris, die 10 Augusti 1915 edita, ampliori privilegio trium Missarum de

Requie auctam, Festis solemnioribus primariis ritus duplicis primae classis et Ecclesiae Universalis amodo esse aequiparandam, adeo ut omnia et singula Festa propria locorum, Ecclesiarum, Ordinum seu Congregationum aliorumque Institutorum particularium excludat, excepta tamen Dominica, quae die secunda Novembris occurrat, quo in casu eadem Commemoratio cum suis privilegiis in diem immediate sequentem de more transferatur. Sancivit insuper Sanctitas Sua, ut Kalendaria et Propria particularia, nullo excepto, huic Decreto conformari debeant." Durch das Decretum 10 Mart. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX pag. 188) werden dementsprechend die neuen Rubricae Breviarii Romani Tit. IV n. 6 und Tit. V n. 4, sowie die Rubrica particularis vom 2. November verbessert.

Welches ist die Tragweite des Decretum Urbis et Orbis, was ist durch dasselbe verboten, was ist nicht verboten?

Den Zweck der neuen Bestimmung deutet das Decretum selbst in der Einleitung an: „Quo universi Cleri Populique fidelis in Commemoratione omnium fidelium defunctorum par et consors ferveat pietas atque conjuncta suffragia magis prosint animabus in Christo quiescentibus, itemque sacra Liturgia in Eucharistico sacrificio litando divinoque Officio persolvendo, uniformi ac solemni ritu in universa Ecclesia peragatur . . ." Es soll vom ganzen Säkular- und Regularklerus in allen Kirchen an einem und demselben Tage das Gedächtnis aller armen Seelen begangen und vermieden werden, daß in einer Säkular- oder Regularkirche an dem Tage, der in der ganzen Kirche diesem Gedächtnis geweiht ist, ein Partikularfest gefeiert werde, welches die Abhaltung des Officium Defunctorum und insbesondere die Missa de Requie ausschließt. Auf den 2. November darf daher, wie im Kalendarium Ecclesiae universalis, so auch in einem Kalendarium Ecclesiae particularis kein Fest fixiert und muß ein okkurrierendes Fest gemäß den Rubriken verlegt oder ausgelassen werden. Fällt der 2. November auf einen Sonntag, so muß ein am 3. November etwa okkurrierendes Fest, selbst wenn es I. classis ist, ebenfalls verlegt werden.

Am 28. April 1915 hat der Apostolische Stuhl für den Benediktinerorden ein neues Kalendarium und am 9. Juni 1915 die dem Ritus des Benediktinerbreviers angepaßten „Additiones et Variationes in Rubricis" approbiert, in welchen vorgesehen ist, daß an der Commemoratio omnium fidelium Defunctorum (2. bezw. 3. November) als Officium diei occurrentis das Officium de die intra Octavam Omnium Sanctorum mit dem Officium Defunctorum in derselben Weise, wie vor der Veröffentlichung der Constitutio Divina afflatu, zu beten sei. Klöster, welche das neue für die Commemoratio Defunctorum approbierte Offizium beten wollen, bedürfen dafür ein vom Apostolischen Stuhle zu erbittendes Indult.

Durch die Bestimmung des Decretum Urbis et Orbis, daß alle Kalendaria particularia nach der veränderten Rubrik zu verbessern seien, was auch für die Rubriken des Benediktinerbreviers gilt, wird indes

das Kalendarium monasticum nicht berührt. Dasselbe wurde approbiert zu einer Zeit, als das neue Offizium für die Commemoratio Defunctorum bereits für den Säkularklerus vorgeschrieben war und die „Rubrica ad normam“ alle Feste mit Ausnahme der Feste I. classis für den Tag der Commemoratio ausschlossen, welche Bestimmung auch für den Benediktinerorden als Rubrik unter „Notanda in praecedentibus Tabellis“ aufgenommen wurde. Da nun das Offizium einer dies infra Octavam kein Festum particulare im Sinne des Decretum Urbis et Orbis ist, welches die Commemoratio Defunctorum am 2., bezw. 3. November hindert, so wird der Zweck, welchen das Decretum angibt, durch die Anordnung des Kalendarium monasticum vollständig erreicht. Das Officium Defunctorum (Vesperae, Matutinum et Laudes) ist de praecepto zu beten und alle Missae privatae und eine Missa conventualis sind als Missae de Requie und nur eine Missa conventualis ist de Octava zu lesen, wie dieses durch die Rubrica Missalis und das Decretum generale, 9. Juli 1895, N. 3864. 3 vorgesehen ist. Alle Missae festivae und votivae, privatae und solemnes, auch die pro re gravi (Decretum generale 30. Juni 1896 N. 3922. II. 2) sind verboten.

Daß die Missa votiva solemnis de Ss. Corde Jesu am ersten Freitag, wenn derselbe auf Allerseelen fällt, verboten sei, wurde von der S. R. C. schon am 10. Mai 1895 N. 3855. 2 erklärt.

Eine Ausnahme ist zu machen, wenn der Anfang oder der Schluß des Vierzigstündigen Gebetes, welches in der von Instructio Clementina vorgeschriebenen Ordnung gefeiert wird, auf die Commemoratio fällt. Durch die Instructio, art. XII. ist nämlich bestimmt, daß das feierliche Amt, welches beim Beginn der Aussetzung und ebenfalls am dritten Tage zum Schluß der Aussetzung am Altar der Aussetzung gehalten wird, eine Missa votiva solemnis de Ss. Sacramento sein soll. Wenn jedoch die Aussetzung an einem Festum duplex I. oder II. classis, einer Dominica I. oder II. classis, oder einem Tage, welcher ein duplex I. classis ausschließt, beginnt oder schließt, so soll statt der Missa de Ss. Sacramento die Missa de die cum Commemoratione Ss. Sacramenti sub una conclusione gesungen werden. Da aber an Allerseelen die Missa de die, weil sie eine Missa de Requie ist, am Aussetzungsaltare nicht gesungen werden darf (Decr. gen. N. 3864. 4 bestätigt durch die Constitutio III.) und überdies eine Commemoratio Ss. Sacramenti nicht aufnehmen könnte, so ist statt derselben notwendig die Missa votiva de Ss. Sacramento zu nehmen. Die Missae de Requie aber sind während der Expositio in violetten Paramenten zu zelebrieren.

Drei heilige Messen an Allerseelen zu lesen, ist nicht ein Gebot, sondern nur der Wunsch des Apostolischen Stuhles und ein „insigne privilegium“ (vgl. den Schluß der Constitutio). Der Priester kann nach Belieben auch nur zwei oder eine lesen. Wer nur eine liest, muß die Missa prima (mit der Oratio Fidelium) lesen und darf dafür ein Stipendium annehmen. Wer zwei liest, muß die Missa prima und secunda

lesen und die erste oder zweite pro omnibus fidelibus defunctis applizieren. S. R. C. 28. Febr. 1917 (Acta Ap. Sed. vol. IX. pag. 187).

Als Missa cum cantu muß immer die Missa prima genommen werden. (Constitutio III.) Wer die Missa conventualis de Octava liest, darf überdies vorher oder nachher noch zwei Missae de Requie lesen, und zwar die prima und secunda. S. R. C. 11. Aug. 1888 N. 3692. 1 et 2: 10. Mai 1895 N. 3855. 1. Dasselbe gilt von dem Priester, welcher beim Vierzigstündigen Gebete die Missa votiva solemnis singt.

Ein Priester der Diözese Cordova, der vom Apostolischen Stuhle das Privileg erhalten hat, täglich statt der Missa de die die Missa votiva de Beata, bezw. de Requie zu lesen, darf nach einem Decretum S. R. C. 12. Nov. 1806 Corduben. an Allerseelen drei Messen „ut in quotidianis", lesen. Diese für die Diözese Cordova von der S. R. C. gegebene Erklärung des Indultes gilt nach dem von derselben S. R. C. in dem Decretum vom 4. Dez. 1896 N. 3933 ausgesprochenen Grundsatz: „ubi idem Indultum, ibi eadem declaratio", nicht nur für die Diözese Cordova, sondern für alle Diözesen in Spanien, Portugal und Brasilien, auf welche das Indult, an Allerseelen drei heilige Messen zu lesen, ausgedehnt war. Dieses Decretum in Corduben. in der Collectio des Gardellini N. 4501. V. 5, ist zwar in die neue Collectio der Decreta authentica nicht aufgenommen, ist aber dadurch nicht außer Kraft gesetzt. In dem Decretum der S. R. C. 16. Febr. 1898, durch welches die neue Collectio approbiert ist, wird erklärt, daß diejenigen älteren „Decreta, quae a Decretis in hac Collectione insertis, dissonant", als „abrogata" zu betrachten seien, „exceptis tantum, quae pro particularibus Ecclesiis indulti seu privilegii rationem habeant". Das Decretum in Corduben. kann nicht als „dissonans" betrachtet werden, weil in der neuen Collectio ein gegenteiliges Decretum, welches an Allerseelen drei heilige Messen verbietet, nicht aufgenommen ist. Zudem gewährt es zwar nicht ein Indult oder Privileg, gibt aber eine Erklärung zu einem Indult.

Nachdem nun die Constitutio vom 10. August 1915 dieses Indult auf die ganze Kirche ausgedehnt hat, darf man nach obigem Grundsatz der S. R. C. annehmen, daß auch die „declaratio indulti" auf die ganze Kirche ausgedehnt werden darf, umsomehr, als der Heilige Vater in der Constitutio das Indult auf die ganze Kirche ausgedehnt hat, damit den armen Seelen möglichst viele heilige Messen zugewendet werden können und seinen Wunsch offen ausgesprochen hat, daß alle Priester von diesem Indult Gebrauch machen.

Die Worte „ut in quotidianis" werden durch das Decretum in Corduben. nicht erklärt. Da die drei Formularien der Missa de Requie drei verschiedene Orationes, Secretae und Postcommuniones enthalten, welche ausschließlich das Suffragium für alle armen Seelen zum Ausdruck bringen, so dürfte mit Rücksicht auf den ritus duplex des Officium Defunctorum es den Rubriken entsprechend sein, daß der Priester, wenn er dreimal die Missa quotidiana liest und die Orationes propriae aus der Missa II und III nicht lesen kann, in allen drei Messen nur eine,

nämlich die Oratio Fidelium, die letzte in der Missa quotidiana, und, wenn es ihm möglich ist, auch die Sequenz betet.

Die Missa exsequialis cantata praesente cadavere ist nicht verboten, wenn die Missa prima pro omnibus Defunctis juxta Rubricas gehalten werden kann. Decr. gen. 9. Juli 1895. N. 3864. 5. Dasselbe gilt von der Missa exsequialis lecta pro paupere. S. R. C. 9. Mai 1899 N. 4024. Dagegen sind die Missae privatae „in die obitus" in einem Oratorium privatum des Hauses, in welchem die Leiche eines Verstorbenen liegt oder in einer Ecclesia publica, in welcher an dem Tage die Missa exsequialis gesungen wird, nicht erlaubt, da dieselben nach dem Decr. 12. Jan. 1897 N. 3944 an den Tagen, welche die Festa duplicia I. classis ausschließen, verboten sind. Ebensowenig darf in einer der drei Missae, für welche ein Stipendium gegeben ist, statt der Oratio pro omnibus fidelibus defunctis eine Oratio pro particulari defuncto gebetet werden, auch wenn am 2., bezw. 3. November ein dies privilegiatus (3., 7., 30. oder anniversarius) wäre, weil an den vorgeschriebenen Formularien nichts geändert werden darf. (Vgl. Constitutio III.)

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

II. **(Eine leichte Gebetsübung für Schwerkranke.)** Kranke jammern oft, daß sie nicht mehr beten können. Geist und Körper sind bei ihnen schwach, der Wille wäre aber noch gut. Sie fangen z. B. den Rosenkranz an. Aber auf einmal überwältigt sie der Schlaf und dann, wenn sie erwachen, wissen sie nicht mehr, wo sie stehen oder wenn sie nicht mehr schlafen können, werden sie so müde beim Gebete, daß sie aufhören müssen, ehe sie fertig sind. Schließlich werden beim Fortschreiten der Krankheit die Kräfte so wenig, daß sie nicht einmal ein ganzes Vaterunser fertig bringen. Was sollen nun solche Kranke beten, daß sie sogar viel beten können, ohne zu ermüden? Man empfehle ihnen, die heiligen Namen Jesus, Maria, Josef anzurufen, und zwar sollen sie es tun unter Benützung des Rosenkranzes. Warum? 1. Diese Uebung ist gewiß leicht, sie strengt den Geist in keiner Weise an, man kann da auch den Zusammenhang nicht verlieren und immer wieder weiterfahren. 2. Diese Uebung bringt viele Ablässe je 7 Jahre und 7×40 Tage. Der Kranke kann diese Ablässe der Mutter Gottes übergeben zur Austeilung an arme Seelen nach ihrem Belieben. 3. Diese Namen sind heilig, süß, kräftig, ein Schutzmittel gegen den bösen Feind, ihre Anrufung vermehrt Glaube, Hoffnung und Liebe in hohem Grade, was große Bedeutung hat für die Kranken. Den Rosenkranz soll der Kranke benützen, einmal weil das auch eine fromme und heilsame Uebung ist, und dann zur Kontrolle. Sieht er am Rosenkranze, daß er noch nicht sehr oft diese heiligen Namen ausgesprochen hat, wird er angespornt, es noch öfter zu tun, weiter zu fahren, sagen ihm aber die Kügelchen, daß er schon recht oft diese Namen genannt habe, ist es ihm ein Trost, daß er noch soviel leisten kann und er betet freudigst immer wieder einen solchen Rosenkranz. Diese Gebetsübung ist in der Tat sehr leicht und ich habe die Erfahrung gemacht, daß die Kranken dankbarst den Rat befolgen, so zu beten. Man empfehle

ihnen auch diese Uebung zu machen einmal, um Jesus, Maria und Josef zu verehren, zweitens, damit ihnen Jesus ein Erlöser sei im Leben und im Sterben, Maria das Heil der Kranken, die Zuflucht der Sünder und die Pforte des Himmels und Josef ein Patron im Sterben. So wird auch noch der gewünschte und gehoffte Erfolg den Eifer vermehren.

Engelsberg in Oberbayern. A. Fürstberger, Pfarrer und Dekan.

III. **(Säkularisierte Regularen.)** Der Profeß X. eines Ordens mit feierlichen Gelübden hatte vom Heiligen Stuhl die Säkularisationsbewilligung erhalten, doch sollte er in Abhängigkeit von einem bestimmten und benannten Bischof als seinem benevolus receptor bleiben. Bald darauf indes erlangte er in der Nachbardiözese eine Pfarrei, ohne daß er jedoch, den Bestimmungen des Dekretes A primis 20. Juli 1898 gemäß, durch schriftliche Urkunde des Bischofs und durch Eidesleistung dieser inkardiniert ward. Leider machte X. sich in kurzer Zeit als Pfarrer unmöglich und der Bischof der Diözese legte ihm sogar auf, die Diözese zu verlassen, da er nicht inkardiniert sei. X. rekurrierte an die heilige Konzilskongregation, da die Verleihung der Pfarrei als eine implicita incardinatio anzusehen gewesen sei. Der Bischof machte geltend, daß zwischen der Inkardination und der Verleihung eines Benefiziums ein großer Unterschied sei: die Inkardination verleiht absolut, gänzlich und auf immer die Zugehörigkeit zur Diözese, die Uebertragung eines Benefiziums ist nur de se beständig, da das durch diese geknüpfte Band mit der Kirche des Benefiziums gelöst werden kann und häufig genug gelöst wird. Endlich schließt die Verleihung eines Benefiziums nicht die Inkardination ein, weil man, um solche zu erhalten, nicht aus der eigenen Diözese ausscheiden muß, sondern nur der Erlaubnis des eigenen Bischofs zur Annahme bedarf. Der Umstand, daß X. ein säkularisierter Ordensmann ist, vermochte ihn nicht von den für Weltpriester gültigen Bedingungen zu befreien, sondern stellte ihn jenen vielmehr vollkommen gleich. Der Sekretär der heiligen Konzilskongregation machte seinerseits darauf aufmerksam, daß im Falle vor allem das Säkularisations-Reskript zu beachten ist. Religiosen, welche ein solches Reskript der Säkularisation auf immer erlangen, gehören tatsächlich und rechtlich der Jurisdiktion des Heiligen Stuhles zu. Durch die feierliche Profeß haben sie die Zugehörigkeit zum Bischof der Herkunft verloren und gewinnen diese, wenn sie von der Pflicht des Gehorsams gegen ihren eigenen Prälaten frei werden, nicht zurück. In solcher Rechtslage können diese Exreligiosen sich nicht mit Hilfe des Gemeinrechtes einen Bischof wählen, dem sie als ihren eigentlichen Prälaten unterworfen sind, a pari also können die Bischöfe nicht, vorbehaltlich einzig einer jurisdictio precaria auf Grund des Aufenthaltes in deren Diözese, die in der Welt weilenden Exreligiosen zu ihren Untergebenen machen. Bezeichnet der Heilige Stuhl einen Bischof als benevolus receptor, so gestattet er, daß der Exreligiose in der Welt bleibt unter der Abhängigkeit von jenem bestimmten Bischof, bei dem er als auf immer zugehörig verbleiben muß. Diese besondere Unterwerfung kann nicht erlaubter und gültiger

Weise aufgehoben oder auf einen anderen übertragen werden durch den Willen allein des Bischofs und seines Untergebenen, sondern die Autorität des Heiligen Stuhles muß dazwischen treten. Wie sie nämlich notwendig war, damit der Exreligiose der Jurisdiktion des genau bestimmten Bischofs unterworfen wurde, so muß diese auch veranlassen, daß der Exreligiose dessen Jurisdiktion entzogen und einem anderen Bischof untergeben wird. Der Grundsatz des alten Rechtes findet hier Anwendung: Omnis res per quascunque causas colligitur, per easdem dissolvitur (Reg. 1 in VI).

Noch klarer wird dies, wenn man erwägt, daß ein Religiose durch das Säkularisationsindult nicht radicaliter, sondern accidentaliter dem Gehorsam des Regularoberen entzogen wird. Die Gelübde bleiben der Substanz nach ohne Schmälerung, das Reskript gewährt ja nur die Vollmacht extra claustra zu bleiben, mit der **Klausel**: ut substantialia votorum, quatenus fieri poterit, observet. Infolgedessen ist der säkularisierte Exreligiose dem benevolus episcopus receptor auch in Kraft des feierlichen Gelübdes des Gehorsams unterworfen, wie dies im Reskript ausdrücklich gesagt wird. Da nun diese Unterwerfung in Kraft des heiligen Gehorsams dem Diözesanbischof nicht nach gemeinem Rechte gebührt, sondern nach delegiertem Recht, weil der säkularisierte Ordensmann der Jurisdiktion des Heiligen Stuhles unmittelbar unterworfen bleibt, so kann dies Recht nicht ohne Mitwirkung des Heiligen Stuhles auf einen anderen übertragen werden.

Die heilige Kongregation entschied am 27. Jänner 1917, der Priester X. bleibt, als auf immer säkularisiert, auch jetzt noch unter der Jurisdiktion des episcopus benevolus receptor. Diese Entscheidung wurde vom Heiligen Vater am folgenden Tage gutgeheißen und bestätigt.

A. Arndt S. J.

IV. (**Begräbnis eines Konfessionslosen — Akatholiken.**) Einem Stadtpfarrer wird ein Totenbeschaubefund des † Nikolaus N. überbracht, auf dem in der Rubrik „Religion" steht „konfessionslos" und in der Rubrik „Alter" „30 Jahre". Er bedeutet dem Ueberbringer, diesen Totenbeschauzettel der k. k. Bezirkshauptmannschaft zu übergeben, da die Matriken der Konfessionslosen von der politischen Behörde geführt werden. Da überdies der Friedhof des Ortes interkonfessionell ist (Kommunalfriedhof), so sagt sich der Pfarrer, berührt mich dieser Fall weder als Matrikenführer noch als Pfarrer.

Nach einigen Tagen erhält derselbe Pfarrer vom griechisch-orthodoxen Pfarramte in Wien ein Ersuchschreiben, einen Ex-offo-Sterbematrikenauszug des dort verstorbenen und jedenfalls matrikulierten Nikolaus N. zu übersenden und am selben Tage auch eine Aufforderung von der k. k. Bezirkshauptmannschaft, den Sterbefall des Nikolaus N., der nicht konfessionslos gewesen sei, sondern dem griechisch-orientalischen Religionsbekenntnis angehört habe, in die Sterbematrik einzutragen. Der Pfarrer antwortet auf beide Schreiben, er sei nicht in der Lage, dem Ersuchen zu entsprechen.

Hat er korrekt gehandelt? Die Frage muß bejaht werden.

Gemäß Erlaß des Ministeriums des Innern vom 16. August 1883, Z. 8157, sind Sterbefälle akatholischer Personen nur dann in die katholische Sterbematrik einzutragen, wenn sie auf einem katholischen Friedhofe beerdigt werden, entweder weil es sich um eine Bestattung in einem Familiengrabe handelt oder weil kein Friedhof der betreffenden Konfession vorhanden ist. Die Eintragung erfolgt in diesem Falle in der Weise, daß ohne Reihezahl in die Namensrubrik der Name des Beerdigten, sodann ohne Ausfüllung der übrigen Rubriken in der Anmerkung der Beerdigungstag und der Sterbeort sowie die Konfession des Verstorbenen angegeben werden.

Da es sich aber in dem vorliegenden Falle um einen interkonfessionellen Friedhof handelt, wo die Gemeinde das Friedhofregister zu führen hat, so ist der Sterbefall des Nikolaus N. auch nicht ohne Reihezahl in die katholische Sterbematrik aufzunehmen, sondern es obliegt der Gemeinde als Eigentümerin des Friedhofes, behufs Matrikulierung dieses Sterbefalles in der Sterbematrik des zuständigen akatholischen Seelsorgers das Nötige zu veranlassen.

Der genannte Pfarrer hat somit vollständig korrekt gehandelt, wenn er weder dem Ersuchen um Matrikulierung noch dem Ersuchen um Einsendung eines Sterbematrikauszuges entsprochen hat.

St. Pölten. Dr Litschauer.

V. **(Klandestine Mischehen auch in Deutschland und Ungarn ungültig?)** Die Personen, welche dem kirchlichen Eheschließungsrecht unterworfen sind, werden in can. 1099 des neuen kirchlichen Gesetzbuches genannt. Da fehlt jedoch der allgemeine, aus dem Dekrete Ne temere XI, § 2, bekannte Ausdruck: „nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a. S. Sede sit statutum, welcher Ausdruck nach einer Erklärung der S. C. Concilii vom 1. Februar 1908 nur auf die Constitutio Provida[1]) vom 16. Jänner 1906 Beziehung hatte. Darum ist es fraglich, ob das Ausnahmsrecht betreffend die Mischehen für das Deutsche Reich und für Ungarn aufgehoben sei.

Die verneinende Meinung betrachtet die Ausnahme als ein Indult, und Indulte, welche im neuen Kodex nicht ausdrücklich widerrufen werden, bleiben nach can. 4 bestehen. So Dr J. Haring in dieser Zeitschrift S. 41 dieses Jahrganges.

Die bejahende Meinung beruft sich darauf, daß die Ausnahme ein Partikulargesetz, eine Dispens war, und Partikulargesetze sind durch den Kodex aufgehoben, wenn sie nicht entweder explicite oder implicite toleriert sind (can. 6, 1°). So Msgr. Dr A. Schaepman in „Nederlandsche Katholieke Stemmen“ 1917, p. 309.

In dieser eben genannten Zeitschrift 1918, p. 190—191 teilt dieser bekannte Kanonist mit, daß er die Streitfrage mit Erlaubnis seines

---

[1]) Später wurde diese Constitutio, d. h. die Gültigkeit der klandestinen Mischehen, auf Ungarn ausgedehnt.

Erzbischofs dem Heiligen Stuhl vorgelegt hat: Utrum Const. Provida d. 18 Jan. 1908 tamquam lex particularis praescripto can. 1099 opposita, iam ad normam can. 6, 1° abrogata sit; an vero tamquam privilegium vel indultum ad normam can. 4 integra maneat.

Die Antwort der päpstlicher Staatssekretarie vom 30. März 1918 war: Abrogata est. P. Card. Gasparri.

Roermond (Holland). M. von Grinsven C. Ss. R.

Nachschrift der Redaktion: Für die seelsorgliche Praxis sind in dieser Frage die autoritativen Erklärungen der Bischöfe Deutschlands und Ungarns abzuwarten.

VI. **(Legitimation auf dem Krankenbette des Vaters.)** Ein Brautpaar wurde an einem Wallfahrtsorte getraut und sollte mit dem Trauungsschein an einem bestimmten Tage vor dem Pfarramte des Wohnortes behufs Legitimierung eines dort geborenen vorehelichen Kindes erscheinen. Doch der Kindesvater erkrankt am Tage nach der Trauung, empfängt die heiligen Sterbesakramente und hat nur noch den einen Wunsch, daß sein außereheliches Kind seinen Namen erhalten möchte.

Welche Wege stehen dem Pfarrer offen behufs Legitimation des Kindes?

Entweder erscheint der Pfarrer mit der Taufmatrik und zwei Zeugen im Krankenzimmer, wo auch die Kindesmutter anwesend ist, und es erfolgen die Legitimationseintragung und die entsprechenden Unterschriften ganz in derselben Weise, in der sie erfolgt wären, wenn die Kindeseltern mit den Zeugen in der Pfarrkanzlei hätten erscheinen können. Oder es nimmt der Pfarrer im Krankenzimmer ein Legitimationsprotokoll auf, das in seiner Gegenwart von den Kindeseltern und zwei Zeugen gefertigt wird. Auf Grund dieses Protokolles wird sodann in der Pfarrkanzlei im Taufbuch mit Berufung auf das Protokoll in der Rubrik „Vater" die Legitimation eingetragen, während in der Rubrik „Anmerkung" des Taufbuches die Kriterien des Protokolles und die erfolgte Aufbewahrung desselben in der Pfarramtsregistratur angeführt werden.

St. Pölten. Dr Litschauer.

VII. **(Eine römische Entscheidung über den Onanismus artificalis [i. e. ope instrumenti].)** Die Moraltheologen haben fast durchwegs gelehrt, daß dieser spezifisch von dem sogenannten naturalis per solam copulae abruptionem verschieden sei. Die Anwendung von Instrumenten bewirkt, daß der Akt schon im Beginne unerlaubt und darum intrinsece malus ist, was von andern nicht gesagt werden kann. Darum erklären sie auch, daß die passive Mitwirkung der Frau, wenn sie auch nur materiell wäre, weil sie eben aufs innigste und notwendig mit dem sündhaften Beginne der Handlung verknüpft ist, nicht erlaubt sein kann außer im äußersten Notfall, mit anderen Worten in jener Zwangslage, in der es auch einer Jungfrau gestattet ist, bei einer Vergewaltigung sich passiv zu verhalten, um z. B. dem angedrohten Tode

oder einem anderen ähnlichen Uebel zu entgehen. Es wurden auch von den Theologen die Entscheidungen der heiligen Pönitentiarie, welche der Frau aus wichtigen Gründen und nach vorhergehender Ermahnung des onanistischen Mannes die eheliche Pflicht gestatteten, nur bezüglich des Onanismus naturalis verstanden. Siehe P. Aertnys C. SS. R. (Theol. Mor. II. n. 496. q. 3), Noldin (De sexto Praecepto, n. 74. 3.), Genicot (Inst. Theol. Mor. II. n. 550.), Berardi (Praxis Conf. 994.), Rosset (De Sacr. Matr. tom. V. n. 3352). Dieser zitiert für seine Lehre ohne nähere Angabe eine Entscheidung des heiligen Offiziums vom 6. April 1853: ad II. An uxor sciens in congressu condomistico possit passive procedere? Resp. Negative, daret enim operam rei intrinsece illicitae. — Auch P. Marc (Inst. Mor. Alph. II. n. 2117) vertritt diese strengere Ansicht.

Dagegen, und zwar gerade gegen den letztgenannten Autor wurde neuestens, namentlich in einem hochgeschätzten Lehrbuch[1]) eine viel mildere Meinung ausgesprochen. „Immo Marc", heißt es, „asserit, quod tunc uxor tenetur haud secus ac virgo, cui vis infertur, obfirmate pro viri us resistere. Sed haec sententia theologi secus praeclarissimi videtur esse sat dura nec sufficienter probata." Zugestanden wird zwar, daß dieser Onanismus eine schwerere Sünde sei wegen der größeren Häßlichkeit und weil mit mehr Vorbedacht begangen; aber ein spezifisch moralischer Unterschied scheine nicht vorhanden zu sein. Nam finis in utroque casu est prorsus idem, ut patet, media autem adhibita ad hunc finem perversum obtinendum non videntur esse totaliter diversa saltem in genere moris. Parva enim in genere moris est differentia, utrum semen impediatur ab introitu in organum muliebre per retractationem an per aliquod instrumentum ex parte viri adhibitum. Daraus wird dann die praktische Folgerung gezogen, daß die Frau zwar jedesmal einen größeren und positiven Widerstand leisten muß, aber „minime sequitur, ut tunc uxor debeat se gerere sicut virgo jamjam vi opprimenda".

Nun hat die Pönitentiarie zur tief einschneidenden Frage Stellung genommen. Ihre bisher nicht veröffentlichte Entscheidung vom 3. Juni 1916 bringt zum ersten Male die soeben erschienene 15. Auflage der Moral des P. Klemens Marc,[2]) tom. II. n. 2117, S. 627.

Responsum S. Poenitentiariae 3. Jun. 1916 Quaesita. 1. Utrum mulier, casu, quo vir ad onanismum exercendum uti velit instrumento ad positivam resistentiam teneatur.

2. Si negative, utrum sufficiant ad resistentiam passivam ex parte mulieris cohonestandam rationes aeque graves ac pro onanismo

---

[1]) P. Prümmer Manuale Theol. Mor. III. n. 713.

[2]) Institutiones Morales Alphonsianae cura et studio P. Cl. Marc. Ed. XV. plane recognita multisque adaucta quaestionibus. Dazu ein sehr genau gearbeitetes Supplement nach dem neuen Koder. Romae. Typis Cuggiani 191 . Jetzt zu beziehen durch Hochw. Professor Franz Gestermann in Bertigny bei Freiburg in der Schweiz. Beide Bände 10 Franks.

naturali (sine instrumento) vel potius omnino necessariae sint rationes praegravissimae?

3. Utrum ut tutiori tramite tota haec materia evolvatur et edoceatur, vir talibus utens instrumentis, oppressori vere debeat aequiparari: cui proinde mulier eam resistentiam opponere debeat, quam virgo invasori?

Resp. Ad primum: Affirmative.
Ad secundum: Provisum in primo.
Ad tertium: Affirmative.

Carolus Perosi, S. Poen. Regens.

Vielleicht ist noch die Mitteilung einer Entscheidung desselben kirchlichen Gerichtshofes erwünscht, die ein paar Monate früher über den Onanismus naturalis und den Congressus sodomiticus erflossen ist und bisher noch nicht veröffentlicht wurde. In Marcs Moral steht sie B. II. n. 2216, S. 626:

Responsum S. Poenitentiariae, 3. Apr. 1916.

Dubium. Utrum mulier alicui actioni mariti, qui ut voluptati indulgeat, crimen Onan aut Sodomitarum committere vult, illique sub mortis poena aut gravium molestiarum minatur, nisi obtemperet, cooperari licite possit?

Resp. a) Si maritus in usu conjugii committere velit crimen Onan, effundendo scilicet semen extra vos post inceptam copulam, idemque minetur uxori aut mortem aut graves molestias, nisi perversae ejus voluntati sese accomodet — uxor ex probatorum theologorum sententia licite potest hoc in casu sic cum marito suo coire: quippe cum ipsa ex parte sua det operam rei et actioni licitae, peccatum autem mariti permittat ex gravi causa, quae eam excusat; quoniam caritas, qua illud impedire teneretur, cum tanto incommodo non obligat.

b) At si maritus committere cum ea velit Sodomitarum crimen, cum hic sodomiticus coitus actus sit contra naturam ex parte utriusque conjugis sic coeuntis, isque Doctorum omnium judicio graviter malus: hinc nulla plane de causa ne mortis quidem vitandae, licite potest uxor hac in re impudico suo marito morem gerere. Miraturque vehementer S. Poenitentiaria, quod opposita sententia cum humanae naturae dedecore, in quorundam sacerdotum animis (ut refertur) insistere potuerit.

Mautern. P. Franz Mair C. SS. R.

VIII. **(Ex oriente lux.)** Die durch den Weltkrieg herbeigeführten entscheidenden Ereignisse im Osten haben mit Recht die Aufmerksamkeit der Katholiken in erhöhtem Grade nach dem Orient gelenkt. Es gilt aber nicht nur die Förderung der Orientmissionen, sondern auch eine eingehendere, vorurteilsfreie Kenntnis der orientalischen kirchlichen Verhältnisse. In erster Linie beim Klerus. Neben dem Trennenden sind es ja in weitem Uebermaß einigende Bande, welche die abend- und morgenländische Kirche umschlingen. In seiner gerade jetzt beherzigenswerten Rede auf der VII. Generalversammlung der Leo-

Gesellschaft in Wien (1898) über die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Lösung knüpfte der damals an der Wiener Hochschule tätige Professor der Kirchengeschichte Dr Albert Ehrhard an das Wort „Ex oriente lux“ folgende Ausführungen: Das Morgenland war der bevorzugte Schauplatz der Tätigkeit der Apostel und ihrer Schüler; das Morgenland schenkte der Kirche die ersten Erzeugnisse der christlichen Literatur, die ersten Verteidiger des christlichen Glaubens gegen die Angriffe der heidnischen Wissenschaft, die ersten Theologen und die ältesten Kirchenlehrer; dort erhielt die kirchliche Verfassung ihre früheste Ausbildung; dort trieb der ewig grüne Baum des Christentums die ersten goldenen Früchte des religiös-beschaulichen Lebens im frühesten Aszeten-, Eremiten- und Mönchtum; dort begann mit einem Worte die christliche Welt ihren Triumphzug durch die Welt und die Jahrhunderte, ihre erhabene und erhebende Arbeit im Dienste und zum Segen der erlösten Menschheit. Von dort kamen die ersten Verkündiger der Heilsbotschaft nach dem Abendland und brachten mit sich die Samen aller Früchte religiöser und geistiger Kultur, welche das aus dem Osten zu uns strömende Licht des Christentums im Abendlande so herrlich und so köstlich heranreifen ließ. Mag das Abendland in der späteren Zeit noch so große Selbständigkeit erlangt und Fruchtbarkeit entfaltet haben, eines dürfen wir nicht vergessen: Die morgenländische Kirche ist unsere geistige Mutter und wir sind die Kinder ihrer herrlichsten Jugendtage.

Ein näheres Herantreten an die uns zu wenig erschlossenen Schätze der orientalischen Kirchen lohnt durchaus die Mühe. Es sei nur erinnert an das ebenso interessante als ergiebige Gebiet der Liturgik. In der „Katholischen Kirchenzeitung“ hat kürzlich (1916, Nr. 47) Prälat Swoboda darauf hingewiesen, was die theologischen Studien der Gegenwart mächtig fördern könnte, was vielleicht auch den Riß von dem Felsen Petri überbrücken helfen würde und was bereits auftauchenden Ansätzen auf der Gegenseite sogar entspräche, sei ein pastoraltheologisches Hineinleuchten in jene angeblich so abgeschlossene eigene religiöse Welt. Tausend Lichter würden dort erstehen und wir selber würden unsere eigenen lateinischen Formen vielfach besser erfassen lernen, wenn eine modern gearbeitete Konkordanz des griechischen und lateinischen Ritus (Ritus im weitesten Sinne genommen) vorläge. Das ist eine Lebensarbeit für mehrere Forscher und wartet geradezu auf Oesterreich.

Doch nicht nur Forscherarbeit. Es bietet sich dem Priester schon so manches, was nur der geeigneten Verwertung harrt. So hat die neue Köselsche Väterausgabe verschiedene Perlen der altorientalischen Literatur ans Licht gezogen, auch gute Uebersetzungen von Liturgien geboten. Aus letzteren wurden die innigen Friedensbitten in jüngster Zeit mehrfach erwähnt. Eifriger müssen die Fäden zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirchen gesponnen werden; so wird gegenseitiges Verstehen angebahnt, so werden die Wege bereitet zur Erfüllung des Heilandsgebetes „Ut omnes unum sint“ (Joh. 17. 21).

Z. Zt. Sofia (Bulgarien). P. Odorich Heinz O. Cap.

IX. **(Stempelpflicht der Anzeigen von Theatervorstellungen.)** Wenn ein Verein eine Vorstellung aufführen will, so braucht er dazu die Bewilligung der politischen Behörde. Behandelt die Aufführung ein religiöses Thema, so ist auch das Gutachten der kirchlichen Behörde einzuholen.

Die Anzeige an die politische Behörde ist nur dann stempelfrei, wenn zur Aufführung nur Vereinsmitglieder Zutritt haben. Ist die Aufführung aber allgemein gegen einen Eintritt oder mittels gezahlter Karten zugänglich, so müssen die Anzeigen oder Eingaben mit einer Stempelmarke von 2 K versehen sein.

Schwechat. Dechant Franz Riedling.

Einladung zum Abonnement

auf den 72. Jahrgang 1919.

Am Schluß des gegenwärtigen Jahrganges ist es der Administration der Quartalschrift eine angenehme Pflicht, den P. T. Abonnenten den innigsten und wärmsten Dank auszusprechen für die der Quartalschrift im abgelaufenen Jahre erwiesene Unterstützung. Nur durch die Treue der alten Abonnenten und durch den Beitritt zahlreicher Neubesteller war es möglich, die Quartalschrift auch im vierten Kriegsjahr zum alten Preis abgeben zu können. Dafür sei nochmals der innigste Dank ausgesprochen.

Nun aber haben die Satz-, Druck- und besonders die Papierpreise eine derartige Höhe erreicht, daß mit dem alten Preis kein Auslangen mehr zu finden ist.

Die Administration sieht sich daher gezwungen, das Abonnement der Quartalschrift um 1 K zu erhöhen, so daß künftig der Bestellpreis für Oesterreich-Ungarn 8 K, für Deutschland 7·50 Mk., für Amerika 2 Dollars und für das übrige Ausland 9·50 Frks. betragen wird.

Angesichts der enormen Steigerung der Herstellungskosten, die allgemein bekannt ist, kann es einer Rechtfertigung dieser gewiß sehr bescheidenen Preiserhöhung nicht bedürfen. Die Administration gibt sich daher der Hoffnung hin, daß trotz des erhöhten Abonnements die P. T. Abonnenten auch in Zukunft der Quartalschrift treu bleiben werden.

Da mit dem gegenwärtigen Heft der Jahrgang 1918 abgeschlossen ist, bittet die Administration alle P. T. Abonnenten, den Bezug der Quartalschrift ehestens erneuern zu wollen. Zu diesem Zweck liegt dem gegenwärtigen Heft ein Erlagschein, bezw. eine Postanweisung bei, deren man sich bei Einsendung des Bezugspreises bedienen möge. Die Abonnementsbedingungen wurden oben angeführt und finden sich auch auf der vierten Umschlagseite dieses Heftes.